

الجزء الرابع من

# كِتَابُ الْمَبْسُوطِ لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ السَّيِّدِ بْنِ الْحَسَنِ

وكتب ظاهر الرواية أت \* ستا وبالأصول أيضاً سميت  
صنفها محمد الشيباني \* حرر فيها المذهب النعماني  
الجامع الصغير والكبير \* والسير الكبير والصغير  
ثم الزيادات مع المبسوط \* تواترت بالسند المضبوط  
ويجمع الست كتاب الكافي \* للحاكم الشهيد فهو الكافي  
أقوى شروحه الذي كالشمس \* مبسوط شمس الأمة السرخسي

﴿ تنبيه ﴾ قد باشر جمع من حضرات أفاضل العلماء تصحيح هذا الكتاب بمساعدة  
جامعة من ذوي الدقة من أهل العلم والله المستعان وعليه التكلان

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين  
والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله أجمعين

## كتاب المناسك

قال الشيخ الامام الأجل الزاهد شمس الأئمة ونور الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله تعالى اعلم ان الحج في اللغة القصد ومنه قول القائل وأشهد من غوف حلولا كثيرة يحجون سب الزبرقان المزعفرا  
أى يقصدون له معظمين اياه وفي الشريعة عبارة عن زيارة البيت على وجه التعظيم لاداء ركن من أركان الدين عظيم ولا يتوصل الى ذلك الا بقصد وعزيمة وقطع مسافة بعيدة فالاسم شرعى فيه معنى اللغة والمناسك جمع النسك والنسك اسم لكل ما يتقرب به الى الله عز وجل ومنه سمي العابد ناسكا ولكنه في لسان الشرع عبارة عن أركان الحج قال الله تعالى فاذا قضيتم مناسككم وفرضية الحج ثابتة بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وآكد ما يكون من ألفاظ الالزام كلمة على وأما السنة فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجد زادا وراحلة يبلغانه بيت الله تعالى ولم يحج حتى مات فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وفي رواية فليمت على أى ملة شاء سوى ملة الاسلام وثلا قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين وسبب وجوب الحج ما أشار الله تعالى اليه في قوله حج البيت فلو واجبات تضاف الى أسبابها ولهذا لا يجب في العمر الا مرة واحدة لان سببه وهو البيت غير متكرر والاصل فيه حديث الاقرع بن حابس رضي الله تعالى عنه حيث قال يا رسول الله الحج في كل عام أم مرة فقال صلى الله عليه وسلم بل مرة فما زاد فتطوع والوقت فيه شرط الاداء وليس بسبب ولهذا لا يتكرر بتكرر الوقت الا أن أركان هذه العبادة متفرقة على الامكنة والازمنة

فلا يجوز الإبراعة الترتيب فيها ولهذا لا يتأدى طواف الزيارة قبل الوقوف كما لا يتأدى السجود في فصل الصلاة قبل الركوع والمال شرط يتوصل به إلى الأداء ولهذا لا يتحقق الأداء من فقير لا مال له فرضاً وأركان هذه العبادة الأفعال والمال ليس بسبب فيه ولكنه معتبر ليتيسر به الوصول إلى مواضع أداء أركانه ثم بدأ الكتاب فقال إذا أردت أن تحرم بالحج إن شاء الله اقتد بكتاب الله تعالى في ذكر الاستثناء في قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله وقيل إن أبا حنيفة رحمه الله تعالى خاطب أبا يوسف رحمه الله تعالى والواحد يشك في حاله أنه يحج أو لا يحج فقيد بالاستثناء وتفرس فيه أنه يحج فما أخطأت فراسته ﴿قال﴾ فاغتسل أو توضأ والغسل فيه أفضل هكذا روى أن النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لا هلاله فاغتسل رواه خارجة بن زيد بن ثابت رضي الله عنه وهذا الاغتسال ليس بواجب لما روى أن أبا بكر رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن أسماء قد نفست قال مرها فلتغتسل ولتحرم بالحج ومعلوم أن الاغتسال الواجب مع النفاس والحيض لا يتأدى فمرنا أن هذا الاغتسال لمعنى النظافة وما كان لهذا المقصود فالوضوء يقوم مقامه كما في العيدين والجمعة ولكن الغسل أفضل لأن معنى النظافة فيه أكل ثم البس ثوبين إذا رآ ورداء جديدين أو غسيلين هكذا ذكر جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم ائثر وارثي عند أحرامه ولأن المحرم ممنوع من لبس الخيط ولا بد له من ستر المودة فتعين للستر الارتداء والائثرار والجديد والغسيل في هذا المقصود سواء غير أن الجديد أفضل لقوله صلى الله عليه وسلم لا بى ذر رضي الله عنه تزين لعبادة ربك ﴿قال﴾ وادهن بأى دهن شئت وهو الظاهر من المذهب عندنا أنه لا بأس بأن يتطيب ويدهن قبل أحرامه بما شاء وروى عن محمد رحمه الله تعالى قال كنت لا أرى بذلك بأساً حتى رأيت أقواماً يحضرون طيباً كثيراً ويصنعون شيئاً شنعاً فكرهت ذلك وهو قول مالك رحمه الله تعالى وقد نقل عن عمر وعثمان رضي الله عنهما كراهة ذلك وحجة هذا القول حديث الأعرابي حيث جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه جبة متضمنة أى متلطخة بالخلق فسأله عن العمرة فلم يجبه حتى نزل عليه الوحي فلما سرى عنه قال ابن السائل عن العمرة فقال الأعرابي ها أنا ذا يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم أما حجتك فانزعها وأما الخلق فاغسله واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجتك فقد أمره بإزالة الطيب عن نفسه عند الأحرام ولنا حديث عائشة رضي الله عنها

قالت كنت أطيّب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحرامه قبل أن يحرم وحله قبل أن  
 يزور البيت وفي رواية كنت أرى ويص المسك في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 بعد إحرامه فطيبوا وعن عائشة رضي الله عنها قالت كنا نخرج مع رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم متضمخاً جباهنا بالمسك ثم نحرم فنعرق فيسيل على وجوهنا ورسول الله صلى  
 الله عليه وسلم يرى ذلك ولا يكرهه وتأويل حديث الأعرابي أنه كره الخلق له لكونه  
 بمنزلة الثوب المورس والمزعفر ومعنى كراهة محمد رحمه الله تعالى لاستعمال الطيب الكثير  
 أنه بعد الإحرام ربما ينتقل على بدنه من موضع إلى موضع فيكون ذلك بمنزلة التطيب ابتداء  
 بعد الإحرام في الموضع الثاني ولكن هذا ليس بقوى فإنه لا تلزمه الكفارة بهذا ولو كان  
 بهذه المنزلة لوجب عليه الكفارة واختلاف مشايخنا رحمهم الله تعالى فيما إذا تطيب بعد  
 إحرامه وكفر ثم تحول الطيب مع عرقه من موضع إلى موضع فهم من يقول لا تلزمه كفارة  
 جديدة لأن أصل فعله قد انقطع بالكفيرة فلا معتبر بآثره كما لو فعله قبل الإحرام ومنهم  
 من قال تلزمه كفارة أخرى هنا لأن أصل فعله كان محظوراً فتحوله من موضع إلى موضع  
 يكون جنابة أيضاً في حكم الكفارة بخلاف ما قبل الإحرام فإن أصل فعله لم يكن محظوراً ثم  
 لا معتبر ببقاء الأثر بعد الإحرام إذا كان أصل فعله قبل الإحرام كالحلق ثم قال وصلى  
 ركعتين لحديث عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنا أنى آت من ربي وأنا  
 بالعقيق فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل لبيك بحجة وعمرة معاً وفيما ذكر  
 جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بذي الحليفة ركعتين عند إحرامه ثم قال وقل  
 اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني لأنه محتاج في أداء أركانه إلى تحمل المشقة ويبقى  
 في ذلك أياما فيطلب التيسير من الله تعالى إذ لا يتيسر للعبد إلا ما يسره الله تعالى ويسأل  
 القبول كما فعله الخليل وإسماعيل صلوات الله عليهما في قولها ربنا تقبل منا إنك أنت السميع  
 العليم ولم يأمر بمثل هذا الدعاء لمن يريد افتتاح الصلاة لأن أداءها يسير عادة ولا تطول في  
 أدائها المدة فاما أركان الحج متفرقة على الامكنة والازمنة ولا يؤمن فيها اعتراض الموانع عادة  
 فلماذا أمر بتقديم سؤال التيسير (قال) ثم اب في دبر صلواتك تلك فإن شئت بعد ما يستوي بك  
 بعيرك والكلام فيه في فصول أحدها في اشتقاق التلبية لغة قليل هو مشتق من قولهم ألب  
 الرجل إذا أقام في مكان فعنى قول القائل لبيك أنا مقيم على طاعتك وقيل هو مشتق من قولهم



داری تلب دارك ای تواجها فغنی قوله لیبك إیجاهی لك یارب وقیل هو مشتق من قولهم  
 امرأة لبه أي محبة لزوجها فمعناه محبتي لك یارب والثانی ان المختار عندنا ان یلی من دبر صلواته  
 وهذا قول ابن عباس رضی الله عنه وكان ابن عمر رضی الله عنهما یقول یلی حین تستوی به  
 راحلته وذكر جابر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم لی حین علا البیداء الا ان ابن  
 عمر رضی الله عنه رد هذا فقال ان بیداء کم هذه تكذبون فیها علی رسول الله صلی الله علیه  
 وسلم وانما لی رسول الله صلی الله علیه وسلم حین استوت به راحلته وعن سعید بن جبیر  
 رضی الله عنه قال قلت لابن عباس رضی الله عنه کیف اختلف الناس فی وقت تلبیة رسول الله  
 صلی الله علیه وسلم وما حیح الامر واحدة قال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی دبر صلواته  
 فسمع ذلك قوم من أصحابه رضوان الله علیهم أجمعین فنقلوه وكانوا القوم یأتونه أرسالا فلی  
 حین استوت به راحلته فسمع تلبیته قوم فظنوا انه أول تلبیته فنقلوا ذلك ثم لی حین علا  
 البیداء فسمه آخرون فظنوا انه أول تلبیته فنقلوا ذلك وایم الله ما أوجبها الا فی مصلاه  
 والثالث انه لا خلاف ان التلبیة جواب الدعاء والکلام فی ان الداعی من هو ققیل الداعی  
 هو الله تعالی كما قال تعالی فاطر السموات والارض یدعوکم لیغفر لکم من ذنوبکم وقیل  
 الداعی رسول الله صلی الله علیه وسلم كما قال صلوات الله علیه ان سیداً بنی داراً واتخذ فیها  
 مأدبة وبعث داعیاً وأراد بالداعی نفسه والظاهر ان الداعی هو الخلیل صلوات الله علیه علی ما  
 روى انه لما فرغ من بناء البیت أمر بأن یدعو الناس الی الحج فصعد بأبی قیس وقال الا ان  
 الله تعالی أمر ببناء بیت له وقد نخی الافحجوه فبلغ الله صوته الناس فی أصلاب آبائهم وأرحام  
 أمهاتهم فمنهم من أجاب مرة ومنهم من أجاب مرتین وأكثر من ذلك وعلى حسب جوابهم  
 یحجون و بیان هذا فی قوله تعالی وأذن فی الناس بالحج الآية فالتلبیة اجابة لدعاء الخلیل صلوات  
 الله علیه وسلامه ثم صفة التلبیة ان یقول لیبك اللهم لیبك لا شریك لك لیبك إن الحمد والنعمة  
 لك والمملک لا شریك لك هكذا رواه ابن عمر وابن مسعود رضی الله عنهما فی صفة تلبیة رسول الله  
 صلی الله علیه وسلم ومن أهل اللغة من اختار نصب الالف فی قوله ان الحمد ومعناه لان  
 الحمد أو بان الحمد فأما المختار عندنا الکسر وهو المروى عن محمد رحمه الله تعالی ووافقه الفراء  
 لان بكسر الالف یكون ابتداء الثناء ونصب الالف یكون وصفا لما تقدم وابتداء الثناء  
 أولى ولا بأس عندنا فی الزیادة علی هذه التلبیة و بین العلماء اختلاف یأتی فی موضعه ان

شاء الله تعالى فظاهر المذهب عندنا ان غير هذا اللفظ من الثناء والتسبيح يقوم مقامه في حق  
 من يحسن التلبية أو لا يحسن وكذلك لو أتى به بالفارسية فهو والعربية سواء اما على قول  
 أبي حنيفة فظاهر لانا قد بينا مذهبه في التكبير عند افتتاح الصلوات أن المعتبر ذكر الله  
 تعالى على سبيل التعظيم وان لفظ الفارسية والعربية فيه سواء فكذلك هنا ومحمد رحمه الله  
 تعالى هناك يقول لا يتأدى بالفارسية ممن يحسن العربية وهنا يتأدى لان غير الذكر هنا  
 يقوم مقام الذكر وهو تقليد الهدي فكذلك غير العربية يقوم مقام العربية بخلاف الصلوات  
 وبهذا يفرق أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى بين التلبية والتكبير عند افتتاح  
 الصلوات. وقد روى الحسن عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى أن غير التلبية من الاذكار  
 لا يقوم مقام التلبية هنا كما في الصلوات على قوله ولا يصير محرما بمجرد النية ما لم يأت  
 بالتلبية أو ما يقوم مقامها خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وبإياه يأتي في موضعه ان شاء الله  
 تعالى ﴿ قال ﴾ والمستحب رفع الصوت بالتلبية هكذا روى خلاد بن السائب أن النبي صلى  
 الله عليه وسلم قال أمرني جبريل عليه السلام أن آمر أمتي أو من معي بأن يرفعوا أصواتهم  
 بالتلبية وقال صلى الله عليه وسلم أفضل الحج المعج والنج فالعج رفع الصوت بالتلبية والنج اراقة  
 الدم والمستحب عندنا في الاذكار والدعاء الخفية الا فيما تعلق بإعلانه مقصود كالاذان للاعلام  
 والخطبة للوعظ وتكبيرات الصلوات لاعلام التحريم والانتقال والقراءة لاسماع المؤتم  
 فالتلبية للشروع فيما هو من اعلام الدين فلهذا كان المستحب رفع الصوت به ﴿ قال ﴾ فاذا  
 لبست فقد أحرمت يعني اذا نويت وليت الا أنه لم يذكّر النية لتقسم الاشارة اليها في قوله اللهم  
 اني أريد الحج قال فاتق ما نهى الله عنه من قتل الصيد والرفث والفسوق والجدال أما قتل  
 الصيد فالمحرم منهى عنه في قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم والصيد محرم عليه ما دام  
 محرما لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وأما الرفث والفسوق والجدال فالتنهي  
 عنها في قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهو نهى بصيغة التثنية وهذا أكد  
 ما يكون من التنهي وفي تفسير الرفث قولان أحدهما الجماع بيانه في قوله تعالى أحل لكم ليلة  
 الصيام الرفث والثاني الكلام الفاحش الا ان ابن عباس رضى الله عنه كان يقول انما يكون  
 الكلام الفاحش رفثا بحضرة النساء حتى روى انه كان ينشد في احرامه

وهن عيشين بنا هميسا ان تصدق الطير نك لميسا

(ليس اسم جاريته) فقليل له أترفت وأنت محرم فقال إنما الرفت بحضرة النساء وقال أبو هريرة رضي الله عنه كنا ننشد الاشعار في حالة الاحرام فقليل له مثل ماذا فقال مثل قول القائل

قامت تريك رهبة ان تصر ما ساقاً بحناء وكعباً أدرما

ذكر في كفاية المتحفظ وأما الفسوق فهو اسم للمعاصي وذلك منهي عنه في الاحرام وغير الاحرام الا ان الحظر في الاحرام أشد لحرمة العبادة وفي تفسير الجدل قولان أحدهما ان يجادل رفيقه في الطريق والثاني ان المراد مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتأخيريه وذلك هو النسيء الذي قال الله تعالى إنما النسيء زيادة في الكفر الآية وذلك منهي بعد الاسلام ﴿قال﴾ ولا يشير الى صيد ولا يدل عليه لحديث أبي قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه رضوان الله عليهم وكانوا محرمين هل أشرت هل أعنتم هل دلتهم فقالوا لا فقال إذن فكلوا ولان المحرم على المحرم التعرض للصيد بما يزيل الأمان عنه وذلك يحصل بالدلالة والاشارة وربما يتطرق به الى القتل وما يكون محرم العين فهو محرم بدواعيه كالزنا ﴿قال﴾ ولا تغط رأسك ولا وجهك وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا بأس للرجل بان يغطي وجهه ولا يغطي رأسه والمرأة تغطي رأسها لا وجهها واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ﴿ولنا﴾ حديث الاعرابي حين وقفت به ناقته في أخافيق جردان وهو محرم فقال صلى الله عليه وسلم لا تخمروا رأسه ووجهه وفي هذا تنصيص على أن المحرم لا يغطي رأسه ووجهه ورخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لعثمان رضي الله عنه حين اشتكت عينه في حال الاحرام أن يغطي وجهه فتخصيصه حالة الضرورة بالرخصة دليل على أن المحرم منهي عن تغطية الوجه ولان المرأة لا تغطي وجهها بالاجماع مع أنها عورة مستورة فان في كشف الوجه منها خوف نفثة فلان لا يغطي الرجل وجهه لأجل الاحرام أولى وتأويل الحديث بيان الفرق بين الرجل والمرأة في تغطية الرأس ﴿قال﴾ ولا تلبس قباء ولا قميصا ولا سراويل ولا قلنسوة لحديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل ولا القلنسوة ولا الخفين الا أن لا يجد نعلين فليقطعهما أسفل من الكعبين ولا تتقب المرأة الحرام ﴿قال﴾ ولا تلبس ثوباً مصبوغاً بالعصفر ولا بازعفران ولا بالورس لما روى عن النبي

صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران أو ورس وإن عمر بن الخطاب  
 رضى الله عنه لما رأى على طلحة بن عبيد الله ثوبا مصبوغا بعد إحرامه علاه بالدرة فقال  
 لا تعجل يا أمير المؤمنين فإنما هو بمشق فقال نعم ولكن من ينظر إليك من بعد لا يعرف  
 ذلك فيرجع إلى قبيلته ويقول رأيت على طلحة في إحرامه ثوبا مصبوغا فيميرك الناس بذلك  
 فإن كان قد غسل حتى لا ينفض فلا بأس بلبسه لأن المنهي نفس الطيب لا تونه وبعد  
 الغسل بهذه الصفة لا يبقى من عين الطيب فيه شيء ﴿ قال ﴾ ولا تمس طيناً بعد إحرامك  
 ولا تدهن لقوله صلى الله عليه وسلم الحاج الشعث التفل واستعمال الدهن والطيب يزيل  
 هذه الصفة فيكون محرماً بعد الإحرام ﴿ قال ﴾ وإذا حككت رأسك فافرق بحمكه حتى  
 لا يتناثر الشعر فإن إزالة ما ينمو من البدن حرام على المحرم لأن أوان قضاء التفت عند  
 التحلل من الإحرام كما قال الله تعالى بعد ذبح الهدي ثم ليقضوا نفثهم ﴿ قال ﴾ ولا تغسل  
 رأسك ولحيتك بالخطمي لأن الخطمي تقتل هوام الرأس وتزيل الشعث الذي جعله رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم صفة الحاج وهو من نوع قضاء التفت أيضاً ﴿ قال ﴾ ولا تقص  
 أظفارك لأنه إزالة ما ينمو من البدن فكان من نوع قضاء التفت ﴿ قال ﴾ وأكثر من  
 التلبية في دبر كل صلاة وكلما لقيت ركبا وكلما علوت شرفا وكلما هبطت واديا وبالا سحار  
 هكذا نقل أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم كانوا يلبون في هذه  
 الأحوال ثم تلبية المحرم في أدبار الصلوات كتكبير غير المحرم في أيام الحج في أدبار الصلوات  
 فكما يؤتى بالتكبير بعد السلام فكذلك بالتلبية وكما أن المصلي يكبر عند الانتقال من ركن  
 إلى ركن فكذلك لمحرم يلبي عند الانتقال من حال إلى حال . وروى الأعمش عن خثيمة  
 قال كانوا يستحبون التلبية عند ست في أدبار الصلوات وإذا استعطف الرجل براحلته وإذا  
 صعد شرفا وإذا هبط واديا وإذا لقي بعضهم بعضاً وبالا سحار ﴿ قال ﴾ وإذا قدمت مكة  
 فلا يضرك ليلاً دخلتها أو نهراً لأن هذا دخول بلدة فيستوى فيه الليل والنهار كسائر  
 البلدان والرواة اختلفوا في وقت دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فروى جابر  
 رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم صلى العشاء بذي طوي ثم هجع هجعة ثم دخل  
 مكة فطاف ليلاً وروى ابن عمر رضى الله عنه أنه بات بذي طوي فلما أصبح دخل مكة  
 نهراً والذي روى عن عمر رضى الله عنه أنه كان ينهى الناس عن دخول مكة ليلاً كان

ذلك للاشفاق مخافة السرقة ليرى الانسان أين ينزل ويضع رحله وروى عن عمر رضي الله  
 عنه انه حين قدم مكة معتمراً في رمضان وجد الناس يصلون التراويح فصلى معهم وعن  
 عائشة والحسن والحسين رضوان الله عليهم انهم كانوا يدخلون مكة ليلاً ﴿ قال ﴾ قادخـل  
 المسجد لانه قصد زيارة البيت والبيت في المسجد وروى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى  
 الله عليه وسلم لما دخل مكة دخل المسجد فلما وقع بصره على البيت قال اللهم زد بيتك  
 تشريفاً وتمظيماً وتكريماً وبراً ومهابة ولم يذكر في الكتاب تعيين شيء من الادعية في  
 مشاهد الحج لما قال محمد رحمه الله تعالى التوقيت في الدعاء يذهب رقة القلب فاستحبوا ان  
 يدعو كل واحد بما يحضره ليكون اقرب الى الخشوع وان تبرك بما نقل عن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فهو حسن وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول اذا لقي البيت بسم الله والله  
 اكبر وعن عطاء رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا لقي البيت يقول أعوذ  
 برب البيت من الدين والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر ﴿ قال ﴾ ثم ابدأ بالحجر الاسود  
 فاستلمه هكذا روى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بالحجر الاسود  
 فاستلمه وعن عمر رضي الله عنه انه استلم الحجر الاسود وقال رأيت ابا القاسم بك حفيماً  
 وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحجر ووضع شفـتيه عليه  
 وبكى طويلاً ثم نظر فاذا هو بعمر رضي الله عنه فقال يا عمر هنا تسكب العبرات وان عمر  
 رضي الله عنه في خلافته لما أتى الحجر الاسود وقف فقال اما اني أعلم انك حجر لا تضر ولا  
 تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استلمك ما استلمتك فبلغت مقاتله علياً  
 رضي الله عنه فقال اما ان الحجر ينفع فقال له عمر رضي الله عنه وما منفعة يا ختن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى لما أخذ  
 الذرية من ظهر آدم عليه السلام وقررهـم بقوله ألسـت بربكم قلوا بلى أودع اقرارهم الحجر  
 فمن يستلم الحجر فهو يجدد العهد بذلك الاقرار والحجر يشهد له يوم القيامة واستلام الحجر  
 للطواف بمنزلة التكبير للصلوات فيبدأ به طوافه ﴿ قال ﴾ ان استطعت من غير ان تؤذي  
 مسلماً لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضي الله عنه انك رجل أيد تؤذي  
 الضعيف فلا تراحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله  
 وكبر وهلل ولان استلام الحجر سنة والتحرز عن أذى المسلم واجب فلا ينبغي له ان يؤذي

مسلماً لأقامة السنة ولكن ان استطاع تقييله فعل والا مس الحجر بيده وقبل يده وان لم  
يستطع ذلك أمس الحجر شيئاً من عرجون أو غيره ثم قبل ذلك الشيء جاء في الحديث  
ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف على راحلته واستلم الأركان بمحجنه وان لم يستطع شيئاً من  
ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا استقبال  
مستحب غير واجب لان استقبال البيت عند الطواف لو كان واجباً كان في جميعه كاستقبال  
القبلة في الصلوات ولكنه مستحب لحديث ابن عباس رضى الله عنهما قال ان الحجر يبعث  
يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به فيشهد بالحق لمن استلمه أو استقبله ﴿قال﴾  
ثم خذ عن يمينك على باب البيت فطف سبعة أشواط هكذا رواه جابر رضى الله عنه ان النبي  
صلى الله عليه وسلم أخذ على يمينه من باب الكعبة فطاف سبعة أشواط ومقادير العبادة تعرف  
باتوقيف لا بالرأى ﴿قال﴾ يرمل في الثلاثة الأول في كل شوط منها من الحجر الاسود  
الى الحجر الاسود فالحاصل ان كل طواف بعده سعى فالرمل في الثلاثة الا اول منها سنة  
وكل طواف ليس بعده سعى فلا رمل فيه والرمل هو الاضطباع وهز الكتفين وهوان  
يدخل احد جانبي ردائه تحت إبطه ويلقيه على المنكب الا خرويهز الكتفين في مشيه كالمبارز  
الذي يتبختر بين الصفيين وكان ابن عباس رضى الله عنه يقول لارمل في الطواف وانما فعله  
رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهاراً للجلادة للمشركين على ما روى أن في عمرة القضاء لما  
أخلوا له البيت ثلاثة أيام وصعدوا الجبل طاف رسول الله عليه وسلم مع أصحابه فسمع بعض  
المشركين يقول لبعض أضيانهم حتى يثرب فاضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ردائه  
فرمل فقال لأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين رحم الله امراً أرى من نفسه قوة وجلداً فاذا  
كان ذلك لاظهاراً للجلادة يومئذ وقد انعدم ذلك المعنى الآن فلا معنى لارمل والمذهب عندنا  
أن الرمل سنة لحديث جابر وابن عمر رضى الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف يوم  
النحر في حجة الوداع فرمل في الثلاثة الاول ولم يبق للمشركون بمكة عام حجة الوداع وروى  
أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه لما أراد الرمل في طوافه فقال علام أهزكتني وليس هنا أحد  
أراثيه ولكنني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل فافعله اتباعاً له وأكثراً فيه أن سببه  
ما ذكره ابن عباس رضى الله عنه ولكنه صار سنة بذلك السبب فيبقى بعد زواله كرمي  
الحجار سببه رمي الخليل صلوات الله عليه الشيطان ثم بقي بعد زوال ذلك السبب والرمل من



الحجر الاسود الى الحجر الاسود عندنا . وقال سعيد بن جبير رضى الله عنه لا رمل بين  
الركن اليماني والحجر وانما الرمل من الحجر الى الركن اليماني وروى في بعض الآثار أن  
النبي صلى الله عليه وسلم كان يرمل من الحجر الاسود الى الركن اليماني لان المشركين كانوا  
يطلعون عليه فاذا تحول الى الجانب الآخر حال البيت بينه وبينهم فكان لا يرمل وبهذا أخذ  
سعيد بن جبير وعطاء رحمهما الله تعالى ولكننا نأخذ بحديث جابر وابن عمر رضى الله عنهم  
أن النبي صلى الله عليه وسلم رمل في الثلاثة الاول من الحجر الى الحجر ﴿ قال ﴾ وان زحمتك  
الناس في رملك فقم فاذا وجدت مسلكا فارمل لانه تعذر عليه اقامة السنة في الطواف للزحام  
فليصبر حتى يتمكن من اقامة السنة كالمزحوم يوم الجمعة يصبر حتى يتمكن من السجود وتطوف  
الاربعة الاشواط الاخر . مشيا على هينتك على هذا اتفق رواة نسك رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وكلما مررت بالحجر الاسود في طوافك هذا فاستلمه ان استطعت من غير أن تؤذى  
مساما فان لم تستطع فاستقبله وكبر وهلل لان اشواط الطواف كركعات الصلوات فكما  
تفتتح كل ركعة تقوم اليها بالتكبير فكذلك تفتتح كل شوط باستلام الحجر وان أفتحت به  
الطواف وختمت به اجزاك كما في الصلوات فترك تكبيرات الانتقال لا يمنع الجواز فكذلك  
لا بأس بترك استلام الحجر عند افتتاح كل شوط فاذا كان افتتاحه للطواف باستلام  
الحجر وختمه بذلك ففيم بين ذلك يجعل كالستلم حكما ﴿ قال ﴾ وليكن طوافك في كل  
شوط وراء الحطيم والحطيم اسم لموضع بينه وبين البيت فرجة يسمى ذلك الموضع حطيم  
وحجرا فتسميته بالحجر على معنى أنه حجر من البيت أى منع منه وتسميته بالحطيم على معنى أنه  
محطوم من البيت أى مكسور منه فعيل بمعنى مفعول كالقتيل بمعنى مقتول وقيل بل فعيل  
بمعنى فاعل أى حاطم كالعليم بمعنى عالم وبيانه فيما جاء في الحديث من دعى على من ظلمه فيه  
حطمه الله تعالى فينبغي لمن يطوف أن لا يدخل في تلك الفرجة في طوافه ولكنه يطوف  
وراء الحطيم كما يطوف وراء البيت لان الحطيم من البيت وهكذا روى أن عائشة رضى الله  
عنها نذرت ان فتح الله مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصلى في البيت ركعتين فأخذ  
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها وأدخلها الحطيم وقال صلى هنا فان الحطيم من البيت  
الا أن قومك قصرت بهم النفقة فأخرجوه من البيت ولولا حدثان عهد قومك بالجاهلية  
لنقضت بناء الكعبة وأظهرت قواعد الخليل صلوات الله عليه وأدخلت الحطيم في البيت

والصفت العتبة بالارض وجملت لها باين بابا شرقيا وبابا غربيا ولئن عشت الى قابل لافعلن ذلك فلم يمش صلى الله عليه وسلم ولم يتفرغ لذلك احد من الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم حتى كان زمن عبد الله بن الزبير رضى الله عنه وكان سمع الحديث فيها ففعل ذلك وأظهر قواعد الخليل صلوات الله عليه وبني البيت على قواعد الخليل صلوات الله عليه بمحضر من الناس وأدخل الحطيم في البيت فلما قتل كره الحجاج ان يكون بناء البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة واعاده على ما كان عليه في الجاهلية فاذا ثبت ان الحطيم من البيت فالطواف بالبيت كما قال الله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ينبني له أن يطوف من وراء الحطيم ولا يقال لو استقبل الحطيم في الصلاة لا تجوز صلاته ولو كان الحطيم من البيت لجازت لان كون الحطيم من البيت انما يثبت بخبر الواحد وفرضية استقبال القبلة بالنص فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد والحاصل أنه يحتاط في الطواف والصلاة جميعا لان خبر الواحد يوجب العمل ولا يوجب علم اليقين ﴿ قال ﴾ ثم ايت المقام فصل عنده ركعتين أوحينما تيسر عليك من المسجد هكذا روى جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من طوافه أتى المقام وصلى ركعتين وروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال يا رسول الله لو صليت في مقام إبراهيم فأنزل الله تعالى واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عند المقام ركعتين وهاتان الركعتان عند الفراغ من الطواف واجب لقول النبي صلى الله عليه وسلم وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين والامر للوجوب ولان عمر رضى الله عنه نسي ركعتي الطواف حين خرج من مكة فلما كان بذى طوى صلاهما وقال ركعتان مكان ركعتين وقال أوحى تيسر عليك من المسجد ومراده ان الزحام يكثر عند المقام فلا ينبني أن يتحمل المشقة لذلك ولكن المسجد كله موضع الصلاة فيصل حيث تيسر عليه ﴿ قال ﴾ فاذا فرغت منها فعد الى الحجر فاستلمه فان لم تستطع فاستقبل وهلل وكبر والاصل ان كل طواف بعده سعى يعود الى استلام الحجر فيه بعد الفراغ من الصلاة وكل طواف ليس بعده سعى لا يعود الى استلام الحجر فيه بعد الصلاة لان الطواف الذي ليس بعده سعى عبادة قد تم فراغه منها حين فرغ من الركعتين فلا معنى للعود الى ما به بدء الطواف فاما الطواف الذي بعده سعى فكما يفتح طوافه باستلام الحجر فكذلك السعى يفتح باستلام الحجر فهذا يعود الى الحجر فيستلمه ﴿ قال ﴾ ثم اخرج

الى الصفا فن أي باب شاء خرج الا ان جابرا رضى الله عنه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج من باب بني مخزوم وليس ذلك بسنة بل انما فعله لانه كان أقرب الأبواب الى الصفا فهو الذي يسمى الآن باب الصفا فاذا خرج بدأ بالصفا لما روى ان الصحابة رضى الله عنهم قالوا يا رسول الله بأيهما نبداً قال ابدؤا بما بدأ الله تعالى به يريد قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله **﴿قال﴾** وقم عليها مستقبل الكعبة فتحمد الله تعالى وتثني عليه وتكبر وتهلل وتلي وتصل على النبي صلى الله عليه وسلم وتدعو الله تعالى بحاجتك لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل البيت يدعو وروى جابر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صعد الصفا استقبل البيت وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده ثم قرأ مقدار خمسة وعشرين آية من سورة البقرة ثم نزل وجعل يمشي نحو المروة فلما انتصبت قدماء في بطن الوادي سمى حتى التوى ازاره بساقيته وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة أشواط ثم الصمود على الصفا ليصير البيت بمرأى العين منه فانما يصعد بقدر ما يحصل به هذا المقصود وهذا المقصود كان ليستقبل البيت فينبغي ان يستقبله فيأتي بالتحميد والثناء والتكبير والتهليل والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لان قصده ان يسأل حاجته من الله تعالى فيجمل الثناء مقدمة دعائه وبعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كما يفعله الداعي عند ختم القرآن وغير ذلك ثم ذكر الدعاء هنا ولم يذكره عند استلام الحجر لان تلك الحالة حال ابتداء العبادة وهذا حال ختم العبادة فان ختم الطواف بالسعي يكون والدعاء عند الفراغ من العبادة لا عند ابتدائها كما في فصل الصلاة **﴿قال﴾** ثم اهبط منها نحو المروة وامش على هينتك مشياً حتى تأتي بطن الوادي فاسع في بطن الوادي سعيّاً فاذا خرجت منه تمشى على هينتك مشياً حتى تأتى المروة فتصعد عليها وتقوم مستقبل الكعبة فتحمد الله تعالى وتثني عليه وتهلل وتكبر وتلي وتصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم تدعو الله تعالى بحاجتك وللناس في أصل السعى في بطن الوادي كلام فقد قيل بان أصله من فعل أم اسماعيل هاجر حين كانت في طلب الماء كلما صار الجبل حائلاً بينها وبين النظر الى ولدها كانت تسمى

حتى تنظر الى ولدها شفقة منها على الولد فصار ذلك سنة والاصح ان يقال فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسكه وأمر أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين ان يفعلوا ذلك فنفعله اتباعا له ولا نشغل بطلب المعنى فيه كما لا نشغل بطلب المعنى في تقدير الطواف والسعي بسببة أشواط ﴿قال﴾ فطف بينهما هكذا سبعة أشواط تبدأ بالصفاء وتختتم بالمرورة وتسعي في بطن الوادي في كل شوط وظاهر ما قال في الكتاب ان ذهابه من الصفا الى المروة شوط ورجوعه من المروة الى الصفا شوط آخر واليه أشار في قوله يبدأ بالصفاء ويختتم بالمرورة وذكر الطحاوي رحمه الله تعالى انه يطوف بينهما سبعة أشواط من الصفا الى الصفا وهو لا يعتبر رجوعه ولا يجمل ذلك شوطاً آخر والاصح ما ذكر في الكتاب لان رواية نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على أنه طاف بينهما سبعة أشواط وعلى ما قاله الطحاوي رحمه الله تعالى يصير أربعة عشر شوطاً ﴿قال﴾ ثم تقيم بمكة حراماً لا تحل منه بشيء وهذا لانه أحرم بالحج فلا يتحل ما لم يأت بأفعال الحج ﴿قال﴾ وتطوف بالبيت كلما بدلك وتصلي لكل أسبوع ركعتين فان الطواف بالبيت مشبه بالصلوات قال صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة الا أن الله تعالى أحل فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير والصلاة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر وكذلك الطواف ولكنه لا يسمى عقيب سائر الاطوفة في هذه المدة لان السعي الواحد من الواجبات للحج وقد أتى به فلو سعي بعد ذلك كان متفلاً به والتنفل بالسعي غير مشروع ﴿قال﴾ حتى تروح مع الناس الى منى يوم التروية فتبيت بها ليلة عرفة وتصلي بها الغداة يوم عرفة هكذا روى جابر وابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طاعت الشمس راح الى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر يوم عرفة ثم راح الى عرفات ﴿قال﴾ ثم تندو الى عرفات لحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان جبرائيل صلوات الله عليه أتى ابراهيم يوم التروية فأمره فراح الى منى وبات بها ثم غدا به الى عرفات ﴿قال﴾ وتنزل بها مع الناس لانه من الناس فينزل حيث ينزلون ومراده أنه لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة ولا يتأذى هو بهم ﴿قال﴾ فان صليت الظهر والعصر مع الامام فحسن والحاصل أنه كما زالت الشمس يوم عرفة يصلي الامام بالناس الظهر والعصر بعرفات هكذا روى جابر رضي الله عنه في حديثه قال لما زالت الشمس صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

بالناس الظهر والعصر بأذان واقامتين وكتب عبد الملك بن مروان الى الحجاج أن لا يخالف ابن عمر رضي الله عنه في شيء من أمر المناسك فلما زالت الشمس أتى ابن عمر رضي الله عنه سرادقه فقال اين هذا فخرج الحجاج فقال ان أردت السنة فالساعة فقال انتظرنى حتى اغتسل فانظره فاغتسل وراح الى المصلى والاغتسال في هذا الوقت يعرفات سنة فان اكتفى بالوضوء أجزأه وان اغتسل فهو أفضل كما عند الاحرام وكما في العيدين والجمعة ثم يخطب قبل الصلاة خطبتين بينهما جلسة كما في الجمعة والعيدين هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا لان المقصود تعليم الناس المناسك والجمع بين الصلاتين من المناسك فيقدم الخطبة عليه لتعليم الناس ولأنهم بعد الفراغ من الصلاة يتفرقون في الموقف ولا يجتمعون لاستماع الخطبة وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر جلس أذن المؤذن كما في الجمعة وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يؤذن قبل خروج الامام لان هذا الأذان لأداء الظهر كما في سائر الايام وهذا قوله الاول فاذا فرغ من الخطبة أقام المؤذن وصلى الامام بالناس الظهر ركعتين اذا كان مسافراً ثم يقوم المؤذن فيقوم ثانية فيصل بهم العصر من غير أن يتغل بين الصلاتين هكذا رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنه في صفة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا لان تقديم العصر على وقته ليتوصل الى الوقوف المقصود ولئلا ينقطع وقوفه فلأن لا يشتغل بالنافلة بين الصلاتين ليحصل هذا المقصود أولى وانما يعيد الاقامة للعصر لانه معجل على وقته المعهود فيعيد الاقامة له اعلاما للناس وان اشتغل بالتطوع بين الصلاتين اعاد الأذان للعصر الا في رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى انه قال ما دام في وقت الظهر لا يعيد الأذان للعصر فأما في ظاهر الرواية فاشتغاله بالنفل أو بعمل آخر يقطع فور الأذان الأول فيعيد الأذان للعصر **وقال** وان لم يدرك الجمع مع الامام وأراد أن يصلى وحده صلى كل صلاة لوقتها في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعلى قول أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى يجمع بينهما كما يفعل مع الامام قال في الكتاب بلغنا ذلك عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم وعال فقال لان العصر انما قدمت لأجل الوقت ومعنى هذا الكلام أن الجمع بين الصلاتين انما جاز لحاجته الى امتداد الوقوف فان الموقف هبوط وصمود لا يمكن تسوية الصفوف فيها فيحتاجون الى الخروج منها والاجتماع لصلاة العصر فينقطع وقوفهم وامتداد الوقوف الى غروب الشمس واجب

فلا حاجة الى ذلك جوز له الجمع بين الصلاتين وفي هذا المنفرد والذي يصلى مع الامام سواء وقاس هذا الجمع بالجمع الثانى بالمزدلفة فاز الامام فيه ليس بشرط بالاتفاق وهذا النسك معتبر بسائر المناسك في أنه لا يشترط فيه الامام وأبو حنيفة رحمه الله تعالى استدل بقوله تعالى ن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً أي فرضاً مؤقتاً بالمحافظة على الوقت في الصلاة فرض بيقين فلا يجوز تركه الا بيقين وهو الموضوع الذي ورد النص به وانما ورد النص بجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الصلاتين والخلفاء من بعده فلا يجوز الجمع الا بتلك الصفة وكأن المعنى فيه ان هذا الجمع مختص بمكان وزمان ومثله لا يجوز الا بامام كقائمة الخطبة مقام ركعتين في الجمعة لما كان مختصاً بمكان وزمان كان الامام شرطاً فيه بخلاف الجمع الثانى فانه أداء المغرب في وقت العشاء وذلك غير مختص بمكان وزمان فاما هذا تعجيل العصر على وقته وذلك لا يجوز الا في هذا المكان وهذا الزمان ثم يسلم ان هذا الجمع لاجل لوقوف ولكن الحاجة الى الجمع للجماعة لانه مفرد لان المنفرد يمكنه أن يصلى العصر في وقته في موضع وقوفه فان المصلى واقف فلا ينقطع وقوفه بالاشتغال بالصلاة وانما يحتاجون الى الخروج لتسوية الصفوف اذا أدوها بالجماعة ولانه يشق عليهم الاجتماع فانهم بعد الفراغ من الصلاة يتفردون في الموقف فيختار كل واحد منهم موضعاً خالياً يناجى فيه ربه عز وجل وهذا المعنى ينعدم في حق المنفرد لانه يمكنه أداء العصر في وقته في موضع خلوته وحديث عائشة وابن عمر رضى الله تعالى عنهم محمول على الامام الاجل وهو الخليفة انه ليس بشرط ثم يعارضه قول ابن مسعود رضى الله تعالى عنه يصلى المنفرد كل صلاة لوقتها **قال** ولو فاته الظهر مع الامام وأدرك العصر معه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لم يجمع بينهما أيضاً وعند زفر رحمه الله تعالى يجمع بينهما لان التغير انما وقع في العصر فانها معجلة على وقتها واشترط الامام لوقوع التغير فيقتصر على ما وقع فيه التغير وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان العصر في هذا اليوم كالتيق للظهر لأنهما صلاتان أديتا في وقت واحد والثانية منهما مرتبة على الاولى فكان بمنزلة العشاء مع الوتر فكما ان الوتر تبع للعشاء فكذلك العصر تبع للظهر هنا ولما جعل الامام شرطاً في التبع كان شرطاً في الأصل بطريق الاولى ودليل التبعية أنه لا يجوز العصر في هذا اليوم الا بعد صحة أداء الظهر حتى لو تبين في يوم الغيم انهم صلوا الظهر قبل الزوال والعصر بعده لزمهم اعادة الصلاتين وكذلك لو جدد الوضوء بين



الصلاتين ثم تبين أنه صلى الظهر بغير وضوء لزمه إعادة الصلاتين بخلاف سائر الأيام وعلى  
 هذا الأحرام بالحج شرط لأداء هاتين الصلاتين حتى إن الحلال إذا صلى الظهر مع الإمام  
 ثم أحرم بالحج فصلى العصر والمحرم بالعمره صلى الظهر مع الإمام ثم أحرم بالحج فصلى العصر  
 معه لم يجزه العصر إلا في وقتها وعند زفر رحمه الله تعالى يجزيه وفي إحدى الروايتين يشترط  
 لهذا الجمع أن يكون محرماً بالحج قبل زوال الشمس لأن بزوال الشمس يدخل وقت الجمع  
 ويختص بهذا الجمع المحرم بالحج فيشترط تقديم الأحرام بالحج على الزوال وفي الرواية الأخرى  
 وإن أحرم بالحج بعد الزوال فله أن يجمع بين الصلاتين لأن اشتراط الأحرام بالحج لاجل  
 الصلاة لا لأجل الوقت فإذا صلى العصر راح إلى الموقف فوقف به ويحمد الله تعالى ويثني  
 عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويلبي ويدعو الله تعالى بمحاجته والحاصل  
 فيه أنه يقف في أي موضع شاء من الموقف والأفضل أن يقف بالقرب من الإمام لأن  
 الإمام يعلم الناس ما يحتاجون إليه ويدعو فمن كان أقرب إليه كان أقرب إلى الاستماع  
 والتأمين على دعائه فيكون أفضل ﴿ قال ﴾ وينبغي أن يقف مستقبل القبلة إن شاء راكباً  
 وإن شاء على قدميه وقد ذكر جابر رضي الله عنه في حديثه أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 وقف على راحلته وجعل نحرها إلى بطن الحراب فوقف عليها مستقبل القبلة يدعو وفي  
 الحديث خير المواقف ما استقبلت به القبلة وإن اختار بوقوفه موضعاً آخر بالبعد من الإمام  
 جاز لحديث عطاء رحمه الله تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عرفة كلها موقف وجناح  
 مكة كلها منحر وفي حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنهم أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم قال عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف  
 وارتفعوا عن وادي محسر وفي وقوفه يدعو هكذا رواه علي رضي الله عنه أن النبي صلى  
 الله عليه وسلم قال أفضل دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفات لا إله إلا الله وحده لا شريك  
 له إلى آخره اللهم اجعل لي في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً اللهم اشرح لي  
 صدري ويسر لي أمري حديث فيه طول وقد بينا أنه يختار من الدعاء ما يشاء واجتهد  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدعاء في هذا الموقف لأتمته فاستجيب له إلا في الدماء  
 والمظالم ﴿ قال ﴾ ويلبي في هذا الموقف عندنا وقال مالك رحمه الله تعالى الحاج يقطع التلبية  
 كما يقف بعرفة لأن اجابته باللسان إلى أن يحضر وقد تم حضوره فإن معظم أركان الحج الوقوف

بعرفة قال صلى الله عليه وسلم الحج عرفة ولكننا نستدل بحديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أنه لبي عشية عرفة فقال له رجل يا شيخ ليس هذا موضع التلبية فقال ابن مسعود رضى الله عنه أجهل الناس أم طال بهم العهد لبيك عدد التراب لبيك حججت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما زال يابي حتى رمى حرمة العقبة ولان التلبية في هذه العبادة كالتكبير في الصلوات وكما يأتي بالتكبير الى آخر الصلاة فكذلك يأتي بالتلبية هنا الى وقت الخروج من الاحرام وذلك عند الرمي يكون ﴿قال﴾ وإذا غربت الشمس دفع على هينته على هذا اتفق رواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه وقف بعرفة حتى اذا غربت الشمس دفع منها وروى أنه خطب عشية عرفة فقال أيها الناس ان أهل الجاهلية والاونان يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس اذا تعممت بهارؤس الجبال كهمائم الرجال في وجوههم وان هدينا ليس كهديهم فادفعوا بعد غروب الشمس فقد باشر ذلك وأمر به اظهاراً لمخالفة المشركين فليس لأحد أن يخالف ذلك الا أنه ان خاف الزحام فتعجل قبل الامام فلا بأس به اذا لم يخرج من حدود عرفة قبل غروب الشمس وكذلك ان مكث قليلاً بعد غروب الشمس وذهب الامام مع الناس لخوف الزحام فلا بأس به بعد أن لا يطوله لحديث عائشة رضى الله تعالى عنها أنها بعد افاضة الامام دعت بشراب فأفطرت ثم أفاضت ﴿قال﴾ ويمشي على هينته في الطريق هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيها الناس ليس البر في ايجاف الخيل ولا في ابيضاع الابل عليكم بالسكينة والوقار . وروى جابر رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي على راحلته في الطريق على هينته حتى اذا كان في بطن الوادي أوضع راحلته وجعل يقول

اليك تمدو فلماً وضينها مفارقاً دين النصارى دينها

\* معترضاً في بطنها جنينها \*

فزعم بعض الناس أن الايضاع في هذا الموضع سنة ولسنا نقول به وتأويله ان راحلته كالت في هذا الموضع فبعثها فانبعثت كما هو عادة الدواب لأن يكون قصده الايضاع ﴿قال﴾ ولا يصلى المغرب في الطريق حتى يأتي المزدلفة لما روى أن أسامة بن زيد رضى الله تعالى عنه كان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطريق من المزدلفة فقال الصلاة يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام أما لك ومراده من هذا اللفظ اما الوقت أو المكان ولم

يصل حتي انتهى الى المزدلفة فكان ذلك دليلاً ظاهراً على أنه لا يشتغل بالصلاة قبل الاتيان الى المزدلفة فاذا أتى المزدلفة نزل بهامع الناس وانما ينزل عن يمين الطريق أو عن يساره ويتحرز عن النزول على الطريق كيلا يضيق على المارة ولا يتأذي هو بهم فيصلي المغرب والعشاء بأذان واقامة واحدة وقال زفر رحمه الله تعالى بأذان واقامتين هكذا رواه ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جابر رضي الله عنه يزوي أنه جمع بينهما بأذان واقامة واحدة والمراد بحديث ابن عمر رضي الله عنهما هذا أيضاً الا أنه سمي الاذان اقامة وكل واحد منهما يسمى باسم صاحبه قال صلى الله عليه وسلم بين كل أذانين صلاة لمن شاء يريد بين الاذان والاقامة ثم العشاء هنا مؤداة في وقتها المعبود فلا تقع الحاجة الى افراد الاقامة لها بخلاف العصر بعرفات فانها معجلة على وقتها وان صبح أن النبي صلى الله عليه وسلم افرد الاقامة فتأويله أنه اشتغل بين الصلاتين بنفل أو شغل آخر وعندنا في مثل هذا الموضع تفرد الاقامة للعشاء وقد ذكر في بعض روايات ابن عمر رضي الله عنه أنه تعشى بعد المغرب ثم أفرد الاقامة للعشاء ﴿ قال ﴾ ثم يبيت بها فاذا انشق الفجر صلى الفجر بغلس هكذا رواه جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى العشاء بالمزدلفة بسط له شئ فبات عليه فلما طلع الفجر صلى الفجر . وقال ابن مسعود رضي الله عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة قبل ميقاتها الا صلاة الفجر صبيحة الجمع فانه صلاها يومئذ بغلس ولان الاسفار بالفجر وان كان أفضل في سائر المواضع ففي هذا الموضع التغليس أفضل لحاجته الى الوقوف بعده وفي الاسفار بعض التأخير في الوقوف فاذا كان يجوز تعجيل العصر على وقتها للحاجة الى الوقوف بعدها فلا يجوز التغليس بالفجر كان أولى ﴿ قال ﴾ ثم يقف بالمشعر الحرام مع الناس يحمد الله تعالى ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويلبي ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو الله تعالى بحاجته وهذا الوقوف منصوس عليه في القرآن والوقوف بعرفات مشار اليه في قوله تعالى فاذا أفضت من عرفات الآية وقد وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الموضع يدعو حتي قال ابن عباس رضي الله عنه رأيت يديه عند نحره بالمشعر الحرام وهو يدعو كالمستظم المسكين وانما تم مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الموقف فانه دعا لأمته فاستجيب له في الدماء والمظالم أيضاً والناس في الجاهلية كانوا متفقين على هذا

الموقف مختلفين في الوقوف بعرفة فان الحرس كانوا لا يقفون بعرفة ويقولون لا يعظم غير الحرم حتى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وقف بعرفة جعل الناس يتعجبون ويقولون فيما بينهم هذا من الحرس فما باله خرج من الحرم فعرفنا أنه يذنبى ان لا يترك الوقوف بالمسعر الحرام حتى اذا أسفر جداً دفع قبل أن تطلع الشمس هكذا رواه جابر وابن عمر رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف بالمسعر الحرام حتى اذا كادت الشمس ان تطلع دفع الى منى وان أهل الجاهلية كانوا لا يدفعون من هذا الموقف حتى تطلع الشمس فاذا طلعت وصارت كالعمائم على رؤس الجبال دفعوا وكانوا يقولون: أشرق ثبير كما تغير خالفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفع قبل طلوع الشمس فيجب الأخذ بفعله لما فيه من اظهار مخالفة المشركين كما فى الدفع من عرفات فاذا أتى منى يأتى جرة العقبة ويرميها من بطن الوادى بسبع حصيات مثل حصى الخذف لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما أتى منى يوم النحر لم يرج على شئ حتى رمى جرة العقبة وقال أول نسكنا هنا بنى انرمى ثم نذبح ثم نحلقي ويرميها من بطن الوادى لما روى ان ابن مسعود رضى الله عنه وقف فى بطن الوادى فرمى سبع حصيات فقليل له ان ناساً يرمونها من فوقها فقال أجهل الناس أم نسوا هذا والله الذى لا اله غيره مقام الذى أنزلت عليه سورة البقرة وهكذا نقل عن ابن عمر رضى الله عنهما انه رمى جرة العقبة من بطن الوادى وقال هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يرمى مثل حصى الخذف لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر ابن عباس رضى الله عنهما ان يناوله سبع حصيات فأخذهن بيده وجعل يقول للناس بمثل هذا فارموا وفى رواية عليكم بحصى الخذف لا يؤذى بمرضكم بمضاً والمقصود اتباع سنة الخليل عليه السلام وبهذا التقدير يحصل المقصود فلو رمى باكبر من حصى الخذف ربما يصيب انساناً فيؤذيه ويكبر مع كل حصاة ويقطع التلبية عند أول حصاة يرمى بها جرة العقبة اما قطع التلبية عند الرمي فقد رواه ابن مسعود رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا رواه جابر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية عند أول حصاة رمى بها جرة العقبة وأما التكبير عند كل حصاة فقد رواه ابن عمر رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سالم بن عبد الله انه لما أراد الرمي وقف فى بطن الوادى وجعل يقول عند رمى كل حصاة بسم الله والله أكبر اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً وسعيّاً مشكوراً ثم قال هكذا حدثني أبى عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم انه قال عند كل حصاة مثل ما قلت ﴿ قال ﴾ وابتداء وقت الرمي عندنا من وقت طلوع  
 الفجر من يوم النحر وعلى قول سفيان الثوري رحمه الله تعالى من وقت طلوع الشمس وعند  
 الشافعي رحمه الله تعالى يجوز الرمي بعد النصف الاول من ليلة النحر واستدل الثوري رحمه  
 الله تعالى بحديث ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة أهله من  
 المزدلفة وجعل يطبخ اخذهم ويقول أغيلمة بنى عبد المطلب لا ترموا جرة العقبة حتى تطلع  
 الشمس وحجتنا في ذلك ما روى أنه لما قدم ضعفة أهله قال أي بني لا ترموا جرة العقبة  
 الا مصبحين فنعمل بالحديثين جميعا فنقول ببدء الصبح يجوز وتأخير به الى ما بعد طلوع  
 الشمس أولى واستدل الشافعي رحمه الله تعالى بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص  
 للرعاة أن يرموا ليلا وتأويل ذلك عندنا في الليلة الثانية والثالثة دون الأولى والمعنى فيه أن  
 دخول وقت الرمي بخروج وقت الوقوف اذ لا يجتمع الرمي والوقوف في وقت واحد  
 ووقت الوقوف يمتد الى طلوع الفجر فوقت الرمي يكون بعده أو وقت الرمي هو وقت  
 التضحية وانما يدخل وقت التضحية بطلوع الفجر الثاني فكذلك وقت الرمي ﴿ قال ﴾ ولا  
 يرمى يومئذ من الجمار غيرها لحديث جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرم في  
 اليوم الأول الا جرة العقبة ﴿ قال ﴾ ولا يقوم عندها لانه قد بقي عليه أعمال يحتاج الى  
 أدائها في هذا اليوم ولان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقيم عند جرة العقبة ولكنه يأتي منزله  
 فيحلق أو يقصر والحلق أفضل لانه جاء أو ان التحلل عن الاحرام والتحلل بالحلق أو بالتقصير  
 كما أشار الله عز وجل اليه في قوله ثم ليقضوا تفهم وقضاء التفت بالحلق يكون وروى أن  
 النبي صلى الله عليه وسلم لما ذبح هداياه دعى بالحلق فأهوى اليه الشق الايمن من رأسه  
 فخلقه وقسم شعره على أصحابه رضى الله تعالى عنهم ثم حلق الشق الايسر وأعطى شعره أم  
 سليم رضى الله تعالى عنها ولم يذكر الذبح هنا لانه من حكم المفرد بالحج وليس عليه هدي  
 وهو مسافر أيضاً لا تلزمه التضحية ولكنه لو تطوع بذبح الهدى فهو حسن يذبحه بعد  
 الرمي قبل الحلق لما روينا أن أول نسكنا أن نرمى ثم نذبح ثم نحلق والحلق أفضل من التقصير  
 لأن الله تعالى بدأ به في كتابه في قوله محلقين رؤسكم ومقصرين وقال ولا تحلقوا رؤسكم  
 حتى يبلغ الهدى محله فهذا بيان أنه يذبح أن يتحل بالحلق وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 رحم الله المحلقين فقيل والمقصرين فقال رحم الله المحلقين حتى قال في الرابعة والمقصرين فقد

ظاهر في هذا الدعاء ثلاث مرات للمحلقين فدل أنه أفضل (قال) ثم قد حل له كل شيء  
 الا النساء فالحاصل أن في الحج احلالين أحدهما بالخلق والثاني بالطواف فبالخلق يحل له كل  
 شيء كان حراماً على المحرم الا النساء وقال مالك رحمه الله تعالى الا النساء والطيب . وقال  
 الليث رحمه الله تعالى الا النساء وقتل الصيد لانهما محرمان بنص القرآن فلا ترتفع حرمتها  
 الا بتام الاحلال ولكننا نقول قتل الصيد ليس نظير الجماع الا يري أن الاحرام يفسد  
 بالجماع وقتل الصيد لا يفسده فكان هو نظير سائر المحظورات يرتفع بالخلق ومالك رحمه  
 الله تعالى يقول استعمال الطيب من دواعي الجماع فلا يحل الا بالطواف كنفس الجماع وحجبتنا  
 حديث عائشة رضي الله عنها كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل  
 أن يحرم وحله قبل أن يطوف بالبيت واستعمال الطيب لا يفسد الاحرام بحال بخلاف  
 النساء فكان قياس سائر المحظورات ولهذا الاصل قال الشافعي رحمه الله تعالى حرمة الجماع  
 فيما دون الفرج ترتفع بالخلق أيضاً لانه لا يفسد الاحرام بحال ولكننا نقول ما يقصد منه  
 قضاء الشهوة بالنساء فخله مؤخر الى تمام الاحلال بالطواف شرعاً وفي ذلك الجماع في الفرج  
 وفيما دون الفرج سواء (قال) ثم يزور من يومه ذلك البيت إن استطاع أو من الغد  
 أو من بعد الغد ولا يؤخره الى ما بعد ذلك فيطوف به أسبوعاً ويصلي ركعتين لما روي أن  
 النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق أفاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر  
 بمضى الروايات أنه أتى بمكة ليلا فطاف ووجه التوفيق أنه في أيام منى كان يأتي  
 بمكة بالليل مستتراً فيطوف فمن رأي ذلك منه ظن ان طوافه ذلك لازيارة فنقل كما وقع  
 عنده وانما طاف للزيارة قبل الظهر وطواف الزيارة ركن الحج وهو الحج الاكبر في تأويل  
 قوله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ووقته أيام النحر فلا ينبغي  
 أن يؤخره عن أيام النحر والا فضل ادائه في أول أيام النحر كالتضحية لقوله صلى الله عليه  
 وسلم أيام النحر ثلاثة أفضلها أو لها ثم لم يذكر السعي عقيب هذا الطواف لانه قد سعى  
 عقيب طواف التحية وليس عليه في الحج الاسمي واحد فان قيل السعي واجب أو ركن  
 وطواف التحية سنة فكيف يترتب ما هو واجب على ما هو سنة قلنا نعم لكن الشرع جوز  
 له اداء هذا الواجب عقيب طواف هو سنة للتيسير فان الطواف الذي هو ركن  
 لا يجوز قبل يوم النحر وفي يوم النحر على الحاج أعمال كثيرة ولو وجب عليه أداء السعي



في هذا اليوم لحقته المشقة فالتيسير جوز له أداء السعي عقيب طواف التحية فلا يعيده يوم النحر وكذلك لا يرمل في طوافه يوم النحر لان الرمل سنة أول طواف يأتي به في الحج فقد أتى به في طواف التحية فلا يعيده في طواف الزيارة لكنه يصلي ركعتين عقيب الطواف لان ختم كل طواف يكون بركعتين واجبا كان الطواف أو نفلا ثم قد حل له النساء لانه تم احلاله ثم يرجع الى منى فاذا كان الغد من يوم النحر رمي الجمار الثلاث بمد زوال الشمس يبدأ بالتى تلى المسجد فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يأتي المقام الذي يقوم فيه الناس فيقوم فيه فيحمد الله جلت قدرته ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو بحاجته ثم يأتي الجمرة الوسطى فيرميها بسبع حصيات كذلك ثم يقوم حيث يقوم الناس فيصنع في قيامه كما صنع في الأول ثم يأتي جرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات ويكبر مع كل حصاة ولا يقيم عندها هكذا رواه جابر رضى الله عنه مفسراً فيما نقل من نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم والحديث المشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الأيدي الا في سبعة مواطن عند افتتاح الصلاة وعند القنوت في التروفي العيدين وعند استلام الحجر وعلى الصف والمروة وبمرفات وبجمع عند المقامين عند الجمرتين وهذا دليل على انه انما يقيم عند الجمرتين الاولى والوسطى ولا يقيم عند جرة العقبة والمراد من رفع اليدين الرفع للدعاء دل على أن الدعاء عند المقامين وينبئ للحاج أن يستغفر للمؤمنين والمؤمنات في دعائه في هذا الموقف قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج والحاصل أن كل رمى بعده رمي خال الفراغ منه حال وسط العباداة فيأتي بالدعاء فيه وكل رمى ليس بعده رمى فبالفراغ منه قد فرغ من العباداة فلا يقيم بعده للدعاء ولم يذكر في الكتاب ان الرمي ماشياً فقال أم راكبا وحكي عن ابراهيم الجراح قال دخلت على أبي يوسف رحمه الله تعالى في مرضه الذي مات فيه ففتح عينيه وقال الرمي راكبا أفضل أم ماشياً فقال أخطأت فقلت راكبا فقال أخطأت ثم قال كل رمي كان بعده وقوف فالرمي فيه ماشياً أفضل وما ليس بعده وقوف فالرمي راكبا أفضل فقامت من عنده فما انتهيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ لموته فتعجبت من حرصه على العلم في مثل تلك الحالة والذي رواه جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم رمى الجمار كلها راكبا انما فعله ليكون أشهر للناس حتى يقتدوا به فيما يشاهدون منه الا ترى

أنه قال خذوا عني مناسككم فلا أدري لعل لا أحج بعد هذا العام فإذا كان من الغد رمى الجمار الثلاث حين تزول الشمس كذلك ثم ينفر إن أحب من يومه فإن أقام إلى الغد وهو آخر أيام التشريق فعل كما فعل بالأمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا أثم عليه ومن تأخر فلا أثم عليه ﴿ قال ﴾ وقد كان يكره له أن ينفر قبل أن يقدم ثقله لما روى عن عمر رضي الله عنه أنه كان يمنع الناس منه ويؤدب عليه ولأنه شغل قلبه بهم إذ قدمهم قبله وربما يمنعه شغل القلب من اتمام سنة الرمي ولا يأمن أن يضيع شيء من أمتعتهم فلماذا كره له أن يقدم ثقله ﴿ قال ﴾ ثم يأتي الأبطح فينزل به ساعة وهذا اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انصرف من منى إلى مكة يسمى المحصب والأبطح وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول ليس النزول فيه بسنة ولكنه موضع نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفاقاً ولاصح عندنا أنه سنة وإنما نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم قصداً على ما روى أنه قال لأصحابه رضي الله عنهم بنى أنا نازلون غداً بالخيف خيف بنى كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يريد به الإشارة إلى عهد المشركين في ذلك الموضع على هجران بنى هاشم فعرفنا أنه نزوله إراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فيكون النزول فيه سنة بمنزلة الرمل في الطواف ﴿ قال ﴾ ثم يطوف طواف الصدر ويصلي ركعتين لقوله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض ويسمى هذا الطواف طواف الوداع وطواف الصدر لأنه يودع به البيت ويصدر به عن البيت ﴿ قال ﴾ ثم يرجع إلى أهله وقد قال شيخنا الإمام رحمه الله تعالى يستحب له أن يأتي الباب وقبل العتبة ويأتي الملتزم فيلتزمه ساعة يبكي ويتشبث باستار الكعبة ويلصق جسده بالجدار أن تمكن ثم يأتي زمزم فيشرب من مائه ثم يصب منه على بدنه ثم ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه إلى البيت متباكياً متحسراً على فوات البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج الذي أراده رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وقال العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة ﴿ قال ﴾ وإن كان الذي أتى مكة لطواف الزيارة بات بها فنام متعمداً أو في الطريق فقد أساء وليس عليه شيء إلا الأساءه لما روى أن عمر رضي الله عنه كان يؤدب الناس على ترك المقام بنى في ليالي الرمي ولكن

ليس عليه شيء عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان ترك البيتوتة ليلة فعليه مدوان ترك  
ليلتين فعليه مدان وان ترك ثلاث ليال فعليه دم وقاس ترك البيتوتة في وجوب الجزاء به  
بترك الرمي ولكننا نستدل بحديث العباس رضي الله عنه انه استأذن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم في البيتوتة بمكة في ليالى الرمي لاجل السقاية فأذن له في ذلك ولو كان ذلك واجباً  
ما رخص له في تركه لاجل السقاية ولان هذه البيتوتة غير مقصودة بل هي تبع للرمي في  
هذه الايام فتركها لا يوجب الا الاساءة كالبيتوتة بمكة ليلة يوم النحر والله أعلم

### — باب القران —

قال رحمه الله تعالى ومن أراد المران فعمل مثل ذلك ( والكلام هنا في فصول ) أحدها  
في تفسير القران والتمتع والافراد فالقران هو الجمع بين الحج والعمرة بأن يحرمهما أو يحرم  
بالحج بعد احرام العمرة قبل أداء الاعمال من قولهم قرن الشيء الى الشيء اذا جمع بينهما  
ولتمتع هو الترفق بأداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلم بينهما بأهله المأما صحيجاً  
والافراد بالحج ان يحج أولاً ثم يعتمر بعد الفراغ من الحج أو يؤدي كل نسك في سفر  
على حدة أو يكون أداء العمرة في غير أشهر الحج ( والفصل الثاني ) في بيان الأفضل  
فمعدنا الأفضل هو القران ثم بعده التمتع وعلى رواية ابن شجاع عن أبي حنيفة رحمه الله  
تعالى الافراد أفضل من التمتع وعن محمد رحمه الله تعالى قال حجة كوفية وعمرة كوفية  
أفضل عندي من القران وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى الافراد أفضل من القران وعلى  
قول مالك رحمه الله تعالى لتمتع أفضل من القران فالشافعي استدل بحديث جابر رضي الله  
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مفرداً بالحج وأنا ممن كنت أفرد وهكذا روت عائشة  
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مفرداً بالحج وأنا حج رسول الله صلى الله  
عليه وسلم بعد الهجرة مرة فما كان يترك ما هو الأفضل فيما يؤديه مرة واحدة ولان القران  
رخصة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها انما أجرك على قدر  
تعبك ونصيبك وانما القران رخصة والافراد عزيمة والتمسك بالعزيمة خير من التمسك  
بالرخصة ولان في الافراد زيادة الاحرام والسعي والحق فان القارن يؤدي النسكين  
بسفر واحد ويأبى لهما تلبية واحدة ويحلق لهما حلقاً واحداً ولاجل هذا النقصان يجب عليه

الدم جبراً والمفرد يؤدي كل نسك بصفة الكمال وأداء النسك بصفة الكمال يكون أفضل من ادخال النقصان والجبر فيها ومالك رحمه الله تعالى استدلل بحديث عثمان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم تمتع بالعمرة الى الحج وعلماؤنا رحمهم الله تعالى استدلوا بحديث علي وابن مسعود وعمران بن الحصين رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قرن بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسمى سبعين . وعن أس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال كنت آخذ بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقصع بجرتها ولعابها يسيل على كتفي وهو يقول لبيك بحجة وعمرة معاً وأهل الحديث جمعوا رواية نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكونا ثلاثين نفر آفشرة منهم تروى أنه كان قارنا وعشرة انه كان مفرداً وعشرة انه كان متمماً فنوفق بين هذه الروايات فنقول لي رسول الله صلى الله عليه وسلم أولاً بالعمرة فسمعه بعض الناس ثم رأوه بعد ذلك حج فظنوا أنه كان متمماً فنقلوا كما وقع عندهم ثم لي بعد ذلك بالحج فسمعه قوم آخرون فظنوا أنه كان مفرداً بالحج ثم لي بهما فسمعه قوم آخرون فعلموا أنه كان قارنا وكل نقل ما وقع عنده وهو نظير ما روينا من توفيق ابن عباس رضي الله عنه في اختلاف الروايات في وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لما وقع الاختلاف في فعله نصير الى قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم أتاني آت من ربي وأنا بالعقيق فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل لبيك بحجة وعمرة معاً وقال صلى الله عليه وسلم يا آل محمد أهملوا بحجة وعمرة معاً ولان في القران معنى الوصل والتتابع في العبادة ومعنى الجمع بين العبادتين وهو أفضل من إفراد كل واحد منهما كالجمع بين الصوم والاعتكاف والجمع بين الحراسة في سبيل الله تعالى مع صلوات الليل ولان في القران زيادة نسك وهو اراقة دم الهدي وقد قال صلى الله عليه وسلم أفضل الحج الميج والشيخ والشيخ اراقة الدم والكلام في الحقيقة ينبئ على هذا الحرف فان دم القران عنده دم جبر حتى لا يباح التناول منه وعندنا هو دم نسك يباح التناول منه والدليل على أنه دم نسك أنه يتوقت بياض النحر كالاضحية ودم الجبر لا يتوقت به وان سببه مباح محض ودم الجبر يستدعى سبباً محظوراً لان النقصان انما يتمكن بارتكاب مالا يحل وقد تناول رسول الله صلى الله عليه وسلم من هداياه على ما روى انه ساق مائة بدنة فنجرنيفا وستين بنفسه وولى الباقي علياً رضي الله عنه ثم امر ان يؤخذ

من كل واحدة قطعة فتطبخ له فاكل من لحمها وخسا من مرقها وقد صح عندنا أنه صلى الله عليه وسلم كان قارناً فدل أن دم القران يباح التناول منه واذا ثبت أنه دم نسك فما يكون فيه زيادة نسك فهو أفضل ولهذا جعل التمتع أفضل من الافراد في ظاهر الرواية لان فيه زيادة نسك الا ان القران أفضل منه لما فيه من زيادة التعجيل بالاحرام بالحج واستدامة احرامهما من الميقات الى أن يفرغ منهما وفي حق التمتع العمرة ميقائية والحجة مكبة وعلى رواية ابن شجاع رحمه الله تعالى الافراد أفضل من التمتع لهذا المعنى ان حجة التمتع مكبة يحرم بها من الحرم والمفرد يحرم بكل واحد منهما من الحل ولهذا جعل محمد رحمه الله تعالى الافراد بكل واحد منهما من الكوفة أفضل لانه ينشئ سفراً مقصوداً لكل واحد منهما وقد صح ان عمر رضى الله عنه نهى الناس عن المتعة فقال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا أنهى الناس عنهما متعة النساء ومتعة الحج وتأويله أنه كره أن يخلو البيت عن الزوار في غير أشهر الحج فأمرهم أن يعتمروا بسفر مقصود في غير أشهر الحج كيلا يخلو البيت من الزوار في شيء من الاوقات لا أن يكون التمتع مكروهاً عنده بدليل حديث الصبي بن معبد قال كنت امراً نصرانياً فاسلمت فوجدت الحج والعمرة واجبتين على فقرنت بينهما فلقيت نفعاً من الصحابة فيهم زيد بن صوحان وسلمان ابن ربيعة رضى الله عنهما فقال احدهما لصاحبه هو أفضل من بغيره فلقيت عمر بن الخطاب رضى الله عنه فاخبرته بذلك فقال ما قال ليس بشيء هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم اذا عرفنا هذا فنقول من اراد القران فأهله للاحرام كتأهب المفرد على ما بينا الا أنه في دعائه بعد الفراغ من الركعتين يقول اللهم انى أريد العمرة والحج وكذلك يلبي بهما ويقول لبيك بعمرة وحجة معا وانما يقدم ذكر العمرة لان الله تعالى قدمها في قوله تعالى فن تمتع بالعمرة الى الحج ولانه في اداء الافعال يبدأ بالعمرة فكذلك في الاحرام يبدأ في التلبية بذكر العمرة وان اكتفي بالتلبية ولم يذكرهما في التلبية اجزاء على قياس الصلاة اذا نوى بقلبه الصلاة وكبر ﴿ قال ﴾ ثم يبدأ اذا دخل مكة بطواف العمرة بالبيت وسمى بين الصفا والمروة على نحو ما وصفنا في الحج ثم يطوف للحج بالبيت ويسمي له بين الصفا والمروة وهذا عندنا ان القارن يطوف طوافين ويسمي سعيين وعند الشافعى رحمه الله تعالى يطوف طوافاً واحداً ويسمي سعيهما واحداً واحتج بحديث عائشة رضى الله عنها أن النبي

صلى الله عليه وسلم طاف لحجته وعمرته طوافاً واحداً وسمى سعيهما واحداً هكذا رواه الشافعي  
 وهو منه تناقض بين فانه روى عن عائشة رضى الله عنها في المسئلة الاولى أن النبي صلى  
 الله عليه وسلم كان مفرداً ثم روى في هذه المسئلة أنه كان قارناً وطاف لهما طوافاً واحداً  
 وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضى الله عنها طوافك بالبيت يكفيك  
 لحجك وعمرتك وقال صلى الله عليه وسلم دخلت العمرة في الحجة الى يوم القيامة والمعنى  
 فيه أن مبنى القرآن على التداخل ألا ترى أنه يكفي لهما بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق  
 واحد فكذلك يثبت التداخل في الأركان ولأن العمرة تبع للحج فهي من الحج بمنزلة  
 الوضوء مع الاغتسال فكما يدخل الوضوء في الاغتسال فكذلك العمرة في الحج وحجتنا  
 حديث علي رضى الله عنه وابن مسعود وعمران بن الحصين رضى الله عنهم أن النبي صلى  
 الله عليه وسلم قرن وطاف لهما طوافين وسمى سعيين وحديث الصبي بن معبد أنه قرن  
 وطاف طوافين وسمى سعيين فقال له عمر رضى الله عنه هديت لسنة نبيك صلى الله عليه  
 وسلم وفي الكتاب ذكر عن علي رضى الله عنه أنه قال يطوف القارن طوافين ويسعى سعيين  
 والمعنى فيه أن القرآن ضم الشيء الى الشيء وإنما يتحقق ذلك لأداء عمل كل نسك بكامله  
 ولأن كل واحد منهما عبادة محضة ولا تداخل في أعمال العبادات إنما التداخل فيما يندرى  
 بالشبهات ألا ترى أنه لا يتداخل أشواط طواف واحد وسمى واحد ومعنى الدخول  
 المذكور في الحديث الوقت أي دخل وقت العمرة في وقت الحج على معنى أنه يؤديهما  
 في وقت واحد والسفر والتلبية والحلق غير مقصودة إنما السفر للتوصل الى أداء النسك  
 والتلبية للتحرم والحلق للتحلل فلا تكون مقصودة وإنما المقصود أركان العبادة ألا ترى  
 أن أداء شفعين من التطوع بتكبيرة واحدة وتسليمة واحدة يجوز ولا يدخل أحد الشفعين  
 في الآخر والوضوء مع الاغتسال غير مقصود بل المقصود تطهير البدن ليقوم الى المناجاة  
 طاهراً وقد حصل ذلك بالاغتسال وهنا كل نسك مقصود فيلزمه أداء أعمال كل واحد منهما  
 والحديث الذي رواه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضى الله تعالى عنها طوافك  
 بالبيت يكفيك لحجك وعمرتك لا يكاد يصح فانه قد رفضت العمرة بأمر رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم حين حاضت بسرف على ما بينه من بعد أن شاء الله تعالى ﴿ قال ﴾ ثم  
 يأتي بالأعمال حتى إذا رمي جرة العقبة يوم النحر ذبح هدى القرآن وتجزئه الشاة لقوله تعالى



فما استيسر من الهدى قل ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما استيسر من الهدى شاة . وفي حديث جابر رضي الله تعالى عنه قال اشتركتنا حين كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في البقرة سبعة وفي البدنة سبعة وفي الشاة واحد والبقرة أفضل من الشاة والجزور أفضل من البقرة لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فما كان أقرب في التعظيم فذلك أفضل وقد نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة بدنة في حجة الوداع ولو كان ساق الهدايا مع نفسه كان أفضل من ذلك كله لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ساق الهدايا مع نفسه وقلدها هكذا قالت عائشة رضي الله تعالى عنها كنت أقتل فلان هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلدها بيده وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما أني قلت هديي ولبدت رأسي فلا أحل حتى أحل منهما جميعاً . وفي رواية فلا أحل حتى أنحر ولهذا الرواية قال الشافعي رحمه الله تعالى تحلل القارن بالذبيح لا بالخلق ولكننا نقول التحلل يحصل بالخلق كما في حق المفرد وتأويل الحديث حتى أنحر ثم أحلق بدمه على ما روينا أنه حلق رأسه بعد ذبح الهدايا ولأن التحلل من العبادة بما لا يحل في أنثائها كالسلام في الصلاة وذلك بالخلق أو التقصير دون الذبيح ﴿ قال ﴾ وإذا طاف الرجل بدم طواف الزيارة طوافاً ينوي به التطوع أو طواف الصدر وذلك بعد ما حل النفر فهو طواف الصدر لأنه أتى به في وقته فيكون عنه وإن نوى غيره كمن نوى بطواف الزيارة يوم النحر التطوع يكون للزيارة بل أولى لأن ذلك ركن وهذا واجب ﴿ قال ﴾ ولا بأس بان يقيم بعد ذلك ما شاء ثم يخرج ولكن الأفضل أن يكون طوافه حـ بن يخرج وعن أبي يوسف والحسن رحمهما الله تعالى قال إذا اشتغل بعمل مكة بعد طواف الصدر يعيد طواف الصدر لأنه كاسمه يكون للصدر فانما يحتسب به إذا أداه حين يصدر وظاهر قوله صلى الله عليه وسلم وليكن آخر عهده الطواف بالبيت يشهد لهذا ولكننا نقول ما قدم مكة إلا لأداء النسك فعند ما تم فراغه منها جاء أو أن الصدر وطوافه بعد ذلك يكون للصدر وتأويل الحديث أن آخر نسكه طواف الصدر لا آخر عمله بمكة وأما العمرة المفردة إذا أرادها يتأهب لها مثل ما وصفناه في الحج إذا أراد الإحرام بها عند الميقات وكذلك أن كان بمكة وأراد أن يمتنع خرج من الحرم إلى الحل من أي جانب شاء وأقرب الجوانب التمتع وعنده مسجد عائشة رضي الله عنها وسبب ذلك أنها قالت يا رسول الله أو كل نسائك ينصرفن بنسكين وأنا بنسك واحد فامرأها عبد الرحمن أن

يعمرها من التنعيم مكان عمرتها يعني مكان العمرة التي رفضتها على ما بينه ان شاء الله تعالى  
فمن ذلك الوقت عرف الناس موضع احرام العمرة فيخرجون اليه اذا ارادوا الاحرام بالعمرة  
وهو من جملة ما قيل ما نزل بمأثشة رضي الله عنها امر تكبره الا كان للمسلمين فيه فرج  
ثم بعد احرامه يتقى ما يتقيه في احرام الحج على ما ذكرنا حتى يقدم مكة ويدخل المسجد فيبدأ  
بالحجر فيستلمه ويطوف بالبيت ويسمى بين الصفا والمروة ثم يحلق أو يقصر وقد فرغ من  
عمرته وحل له كل شيء هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء حين اعتمر  
من الجمرات والاختلاف في فصول أحدها ان عندنا يقطع التلبية في العمرة حين يستلم الحجر  
الاسود عند أول شوط من الطواف بالبيت وعند مالك رحمه الله تعالى كما وقع بصره على  
البيت يقطع التلبية لان العمرة زيارة البيت وقد تم حضوره بوقوع بصره على البيت ولان  
هذا الطواف هو الركن في العمرة بمنزلة طواف الزيارة في الحج فكما يقدم قطع التلبية هناك  
على الاشتغال بالطواف فهنا يقدم قطع التلبية على الاشتغال بالطواف ولكننا نستدل بحديث ابن  
مسمود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم  
الحجر الاسود والمعنى فيه ان قطع التلبية هنا عند الطواف بالاتفاق لان مالك رحمه الله  
تعالى اعتبر وقوع بصره على البيت ورؤية البيت غير مقصودة انما المقصود الطواف فينبغي  
أن يكون المقطع مع افتتاح الطواف وذلك عند استلام الحجر كما قلنا في الحج ان قطع  
التلبية عند الرمي وذلك مع أول حصاة يرمي بها (والثاني) أن في العمرة بعد الطواف  
والسمى يحلق عندنا وعلى قول مالك رحمه الله تعالى لا حلق عليه انما العمرة الطواف والسمى  
فقط وحجتنا قوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين وهو بشرى لهم بما عابنوه في عمرة القضاء  
وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم بالحلق وحلق رأسه في عمرة القضاء ولان  
التحريم للاحرام بالتلبية والتحلق بالحلق فكما سوى بين احرام العمرة واحرام الحج في التحريم  
فكذلك في التحلل ألا تري أن في باب الصلاة سوى بين المكتوبة والنافلة في التحريم  
بالتكبير والتحلل بالتسليم فكذلك هذا (قال) وكذا ان أراد التمتع ولم يسق هديا وقيم  
بمكة بعد الفراغ من العمرة حلالا وقد بينا صورة التمتع وهو أن يعتمر في أشهر الحج ويحج  
من عامه ذلك من غير أن يلم بأهله بين النسكين المأما صحيحاً وكان مالك رحمه الله تعالى  
يقول ان أتى بالعمرة قبل أشهر الحج ولم يتحلل من احرام العمرة حتى دخلت أشهر الحج

فهو متمتع . وقال الشافعي رحمه الله اذا أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج لم يكن متمتعا وان كان أداء أعمال العمرة في أشهر الحج فمنده المعتبر وقت الاحرام بالعمرة وعند مالك رحمه الله تعالى وقت التحلل من الاحرام ونحن نقول ان كان أداء الاعمال قبل أشهر الحج لم يكن متمتعا لأن احرامه في غير أشهر الحج صار بحيث لا يفسد بالجماع فهو بمنزلة مالو لم يحل منه وان لم يأت بالاعمال حتى دخلت أشهر الحج فأحرامه للعمرة في أشهر الحج بحيث يفسد بالجماع فهو كما لو أحرم بها في أشهر الحج لانه مترفق بأداء النسكين في أشهر الحج ثم هو على ثلاثة أوجه اما أن يصبر بمكة بعد الفراغ من العمرة حتى يؤدي الحج فيكون متمتعا بالاتفاق واما أن يعود الى أهله بعد ما حل من عمرته ثم حج من عامه ذلك فلا يكون متمتعا بالجماع بين أصحابنا وفي أحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى يكون متمتعا ويقول لأعرف ذلك الا لما ماذا يكون فهو بناء على أصله في أن المكي له المتمتع والقران ويأتي بيان هذا في موضعه ان شاء الله تعالى واعتمادنا فيه على حديث ابن عباس رضي الله عنه قال اذا ألم بأهله بين النسكين المأما صحيحا فهو متمتع وهكذا روى عن عمر وابن عمر رضي الله عنهما وكان المعنى فيه وهو أنه أنشأ لكل نسك سفرا من أهله والمتمتع من يترفق بأداء النسكين في سفر واحد فلما اذا جاوز الميقات بعد الفراغ من العمرة فأتى بلدة أخرى غير بلدته بان يكون كوفيا فأتى البصرة ثم عاد وحج من عامه ذلك كان متمتعا في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولم يكن متمتعا في قولهما ذكره الطحاوي رحمه الله تعالى في كتابه وجه قولهما ان صورة المتمتع ان تكون عمرته ميقائية وحجته مكية وهذا حجته وعمرته ميقائيتان لانه بعد ما جاوز الميقات حلالا اذا عاد يلزمه الاحرام من الميقات فهو والذي ألم بأهله سواء أو أبو حنيفة رحمه الله تعالى استدلل بحديث ابن عباس رضي الله عنه فان قوما سألوه فقالوا اعتمرنا في أشهر الحج ثم زرنا القبر ثم حججنا فقال انتم متمتعون ولانه مترفق بأداء النسكين في سفر واحد لانه ماض على سفره ما لم يعد الى أهله فهو بمنزلة مالو لم يخرج من الميقات حتى حج وعاد فيكون متمتعا (قال) واذا كان يوم التروية وهو بمكة فاراد الراح الى منى لبس الازار والرداء ولي بالحج ان شاء من المسجد أو من الابطح أو من أى موضع من الحرم شاء لان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه الذين فسخوا احرام الحج بالعمرة أن يحرموا بالحج يوم التروية من المسجد الحرام وفي حديث جابر رضي الله عنه قال فخرجنا من مكة فلما جعلناها بظهر احرمنا بالحج

والحاصل ان من بمكة حلال اذا اراد الاحرام بالحج يحرم من الحرم واذا اراد الاحرام بالعمرة يحرم من الحل لان موضع أداء الافعال غير موضع الاحرام وركن العمرة الطواف وهو يؤدى في الحرم فلا حرام بها يكون في الحل ومعظم الركن في الحج الوقوف وهو في الحل فلا حرام به يكون في الحرم (قال) وان شاء احرم بالحج قبل يوم التروية وما قدم احرامه بالحج فهو أفضل لان فيه اظهار المسارعة والرغبة في العبادة ولانه أشق على البدن وقال صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها انما أجرك على قدر نصيبك ولما سئل عن أفضل الاعمال قال أحزمها (قال) ويروح مع الناس الى منى فيبيت بها ليلة عرفة ويعمل على ما وصفناه في الحج في حق المفرد غير أن عليه دم المتعة يوم النحر بعد رمى جرة العقبة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى ثم يحلق بعد الذبح ويזור البيت فيطوف به أسبوعاً يرمي في الثلاثة الأول ويمشي في الأربعة الاخر على هيئته ويصلي ركعتين ويسمي بين الصفا والمروة على قياس ما بيناه في الحج لان هذا أول طواف يأتي به في الحج وقد بينا أن الرمل في أول طواف الحج سنة والسمي عقيب أول طواف في الحج وهذا بخلاف المفرد لانه طاف للقدم في الحج هناك وسمى بعده فلهذا لا يرمي في طواف يوم النحر ولا يسمى بعده ولو كان هذا المتمتع بعد ما أحرم بالحج طاف وسمى قبل أن يروح الى منى لم يرمي في طواف الزيارة يوم النحر ولم يطف بين الصفا والمروة أيضاً لانه قد أتى بذلك في الحج مرة وان كان حين اعتمر في أشهر الحج ساق هدياً للمتعة فينبغي له أن يقلد هديه لقوله تعالى لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا القلائد ولكن السنة أن يقلد الهدى بعدما يحرم بالعمرة لانه لو قلده الهدى قبل الاحرام وساقه بنية الاحرام صار محرماً هكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي سياق الآية ما يدل عليه لانه بعد ذكر القلائد قال واذا حللتهم فاصطادوا فدل أنه بالتقليد يصير محرماً والأولى أن يحرم بالتلبية فلهذا كان الأفضل أن يلبى أولاً ثم يقلد هديه فاذا طاف للعمرة وسمى أقام حراماً لان سوق هدى المتعة يمنه من التحلل بين النسكين على ما قال صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجمتها عمرة وتحللت منها وقال في حديث آخر أما إنى قلت هدي ولبدت رأسى فلا أحل حتى أنحر فاذا كانت عشية التروية أحرم بالحج وان أحب أن يقدم الاحرام ويطوف بالبيت والصفا والمروة لحجته فعل كما بينا في المتمتع الذي

لم يسق الهدى الا أنه ان لم يطف بعد الاحرام بالحج رمل في طواف يوم النحر وان كان طاف بعد الاحرام بالحج وسمى لم يرمل في طواف يوم النحر ولم يطف بين الصفا والمروة ﴿ قال ﴾ ولا يدع الحاق في جميع ذلك ملبداً أو مضفراً أو عاقصاً والتلييد أن يجمع شعر رأسه على هامته ويشده بصمغ أو غيره حتى يصير كاللبد والتضفير أن يجعل شعره ضفائر والعقص هو الاحكام وهو أن يشد شعره حول رأسه وقد بينا أن الحلق أفضل ولا يدع ما هو الأفضل بشئ من هذه الاسباب وقد لبى رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه كما رويناه من قوله ولبدت رأسي ومع ذلك حلق ﴿ قال ﴾ والمرأة بمنزلة الرجل في جميع ما وصفناه لانها خ طبة كالرجل ألا ترى ان أم سلمة رضي الله عنها لما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاغتسال من الجنابة وصف لها حال نفسه في الاغتسال فدل أن حال الرجل والمرأة سواء غير أنها تلبس ما بدا لها من الدروع والقمصان والخمار والخف والقفازين لانها عورة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مستورة وفي لبس الازار ولرداء ينكشف بعض البدن عادة وهي مأمورة بأداء العبادة على استر الوجوه كما بينا في الصلاة فهذا تلبس المحيط والخفين وتغطي رأسها ولا تغطي وجهها لان الرأس منها عورة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها فعرفنا أنها لا تغطي وجهها الا أن لها أن تسدل على وجهها اذا أرادت ذلك على وجه تجافى عن وجهها هكذا روى عن عائشة رضي الله عنها قالت كنا في الاحرام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نكشف وجوهنا فاذا استقبلنا قوم اسدلنا من غير أن نصيب وجوهنا ولا تلبس المصبوغ بورس ولا زعفران ولا عصفر الا أن يكون قد غسل لان ما حل في حقها من اللبس كان للضرورة ولا ضرورة في لبس المصبوغ وهي في ذلك بمنزلة الرجل ولان هذا تزين وهي من دواعي الجماع وهي ممنوعة من ذلك في الاحرام كالرجل ولا حلق عليها انما عليها التقصير هكذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى النساء عن الحلق وأمرهن بالتقصير عند الخروج من الاحرام ولان الحلق في حقها مثلة والمثلة حرام وشعر الرأس زينة لها كاللحية للرجل فكما لا يحلق الرجل لحيته عند الخروج من الاحرام لا تحلق هي رأسها ولا رمل عليها في الطواف بالبيت ولا بين الصفا والمروة لان الرمل لاظهار التجلد والقوة والمرأة ليست من أهل القتال لتظهر الجلادة من نفسها ولا يؤمن ان يبدو ثي

من عورتها في رملها وسميها أو تسقط لضعف بنيتها فلهذا تمنع من ذلك وتؤمر بأن تمشي مشياً فهذا القدر ذكره في الكتاب في الفرق وقد قال مشايخنا انها لا ترفع صوتها بالتلبية أيضاً لما في رفع صوتها من الفتنة وكذلك لا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال والزحمة معهم فلا تستلم الحجر الا اذا وجدت ذلك الموضع خالياً عن الرجال والله سبحانه وتعالى أعلم

### ﴿ باب الطواف ﴾

اعلم بان الطواف أربعة ثلاثة في الحج وواحد في العمرة أما أحد الاطوفة في الحج فهو طواف التحية ويسمى طواف القدوم وطواف اللقاء وذلك عند ابتداء وصوله الى البيت وهو سنة عندنا وقال مالك رحمه الله تعالى هو واجب لان النبي صلى الله عليه وسلم أتى به ثم قال لأصحابه رضي الله عنهم خذوا عني مناسككم فهذا أمر والأمر على الوجوب ولان المقصود زيارة البيت للتعظيم فالنسك الذي يكون عند ابتداء الزيارة يكون واجبا بمنزلة الذكر عند افتتاح الصلاة وهو التكبير وحجتنا في ذلك ان الله عز وجل أمر بالطواف والأمر المطلق لا يقتضي التكرار وبالإجماع طواف يوم النحر واجب فعرفنا ان ما تقدم ليس بواجب ولانه ثبت بالإجماع ان الطواف الذي هو ركن في الحج مؤقت بيوم النحر حتى لا يجوز قبله فما يؤتى به قبل يوم النحر لا يكون واجبا لانه يؤتى به في الاحرام ولا يتكرر ركن واحد في الاحرام واجبا كالوقوف بعرفة فجعلناه سنة لهذا بخلاف طواف الصدر فانه يؤتى به بعد تمام التحلل فلو جعلناه واجبا لايؤدي الى تكرار الطواف واجبا في الاحرام والطواف في الحج بمنزلة ثناء الافتتاح في الصلاة لان التلبية عند الاحرام هنا كالتكبير هناك وكما ان ثناء الافتتاح الذي يؤتى به عقب التكبير سنة فكذلك الطواف الذي يؤتى به عقب الاحرام سنة ومما يحتاج به مالك رحمه الله تعالى ان السعي الذي بعده هذا الطواف واجب ولا يكون الواجب بناء على ما ليس بواجب وقد بينا العذر عن هذا فيما مضى والطواف الثاني طواف الزيارة وهو ركن الحج ثبت بقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وبقوله تعالى يوم الحج الأكبر والمراد به طواف الزيارة والطواف الثالث طواف الصدر وهو واجب عندنا سنة عند الشافعي رحمه الله تعالى قال لانه بمنزلة طواف القدوم الا ترى ان كل واحد منهما

يأتي به الآفاق دون المكي وما يكون من واجبات الحج فالآفاق والمكي فيه سواء **﴿ولنا﴾**  
 في ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن آخر عمره بالبيت  
 الطواف ورخص للنساء الحيض والأمر دليل الوجوب وتخصيص الحائض برخصة الترك  
 دليل على الوجوب أيضاً وكما أن طواف الزيارة لتمام التحلل عن إجماع الحج فطواف الصدر  
 لانتفاء المقام بمكة فيكون واجبا على من ينتهي مقامه بها وهو الآفاق أيضاً الذي يرجع إلى  
 أهله دون المكي الذي لا يرجع إلى موضع آخر ويسمى هذا طواف الوداع فانما يجب على من  
 يودع البيت دون من لا يودعه فاما الطواف الرابع فهو طواف العمرة وهو الركن في العمرة  
 وليس في العمرة طواف الصدر ولا طواف القدم أما طواف القدم فسلانه كما وصل إلى  
 البيت يتمكن من أداء الطواف الذي هو ركن في هذا النسك فلا يشتغل بغيره بخلاف  
 الحج فانه عند القدم لا يتمكن من الطواف الذي هو ركن الحج فيأتي بالطواف المسنون إلى  
 أن يجيء وقت الطواف الذي هو ركن وأما طواف الصدر فقد قال الحسن رحمه الله تعالى في  
 العمرة طواف الصدر أيضاً في حق من قدم معتمراً إذا أراد الرجوع إلى أهله كما في الحج  
 ولكننا نقول أن معظم الركن في العمرة الطواف وما هو معظم الركن في النسك لا يتكرر  
 عند الصدر كالوقوف في الحج لأن الشيء الواحد لا يجوز أن يكون معظم الركن في نسك  
 وهو بعينه غير ركن في ذلك النسك ولأن ما هو معظم الركن مقصود وطواف الصدر تبع  
 يجب لقصد توديع البيت والشيء الواحد لا يكون مقصوداً وتبعاً **﴿قال﴾** وإذا قدم القارن  
 مكة فلم يطف حتى وقف بعرفات كان رافضاً لعمرة عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يكون  
 رافضاً لعمرة وهو بناء على ما سبق فإن عنده طواف العمرة يدخل في طواف الحج فلا يلزمه  
 طواف مقصود للعمرة وعندنا لا يدخل طواف العمرة في طواف الحج بل عليه أن يأتي بطواف  
 كل واحد منهما ويقدم العمرة في الأداء على الحج وهذا يفوته بالوقوف لأن معظم أركان  
 الحج الوقوف ويصير به مؤدياً للحج على وجه يأمن الفتور فلو بقيت عمرته لكان يأتي  
 بأعمالها فيصير بانياً أعمال العمرة على الحج وهذا ليس بصفة القران فجعلناه رافضاً للعمرة لهذا  
 الأصل فيه حديث عائشة رضي الله عنها فإن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها بسرف  
 وهي تبكي قال ما يبكيك لعلك نفسيت فقالت نعم فقال هذا شيء كتبه الله تعالى على بنات آدم  
 فدعى عنك العمرة أو قال ارفضى عمرتك وانقضى رأسك وامتشطى واصنعي جميع ما يصنع

الحاج غير أن لا تطوف بالبيت فقد أمرها برفض العمرة لما تعذر عليها الطواف فلولاً أنها بالوقوف تصير رافضة لعمرتها لما أمرها برفض العمرة فإن توجه الى عرفات بعد ما دخل وقت الوقوف فمن أبي حنيفة رحمه الله تعالى روايتان في ذلك في الكتاب يقول لا يصير رافضاً حتى اذا عاد من الطريق الى مكة وطاف للعمرة فهو قارن والحسن يروي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه يصير رافضاً للعمرة بالتوجه الى عرفات وهذا هو القياس على مذهبه كما جعل التوجه الى الجمعة قبل فراغ الامام بمنزلة الشروع في الجمعة في ارتفاض الظهر والذي ذكره في الكتاب استحسان والفرق بينه وبين تلك المسئلة انه هناك مأثور بالسعي الى الجمعة فيتعوى السعي بمشييه وهنا هو منهى عن التوجه الى عرفات قبل طواف العمرة ولان الموجب هنا للارتفاض صيرورة ركن الحج مؤدي حتى يكون مابده بناء العمرة على الحج وهذا بنفس التوجه لا يحصل وهناك الموجب لرفض الظهر المنافاة بينه وبين الجمعة والسعي من خصائص الجمعة فاقم مقام الشروع في ارتفاض الظهر به فلو طاف للعمرة ثلاثة أشواط ثم ذهب فوقف بعرفات فهو رافض للعمرة أيضاً لان ركن العمرة الطواف فاذا بقي أكثره غير مؤدي جعل كأنه لم يؤد منه شيئاً وكوكان طاف أربعة أشواط ثم وقف بعرفات لم يكن رافضاً للعمرة لانه قد أدى أكثر الطواف فيكون ذلك كاداء الكل ولهذا قلنا ان بعد اداء أربعة أشواط من طواف العمرة يأمن فسادها بالجماع وبعد اداء ثلاثة أشواط لا يأمن من ذلك وهذا لان المؤدى اذا كان أكثر فالأقل في مقابلته كالعدم فكان جانب الاداء راجحاً فاذا ترجع جانب الأداء فهو بالوقوف بعد ذلك وان صار مؤدياً للحج فانما يصير مؤدياً بعد اداء العمرة واذا كان طاف ثلاثة أشواط فلم يصير رافضاً بالوقوف كان مؤدياً للعمرة بأداء الاشواط الاربعة بعد الوقوف فيكون بانياً للعمرة على الحج وكما يأمن الفساد في العمرة بطواف أربعة أشواط يأمن ارتفاضها بالوقوف وبعد ما طاف ثلاثة أشواط لا يأمن فسادها بالجماع فلا يأمن ارتفاضها بالوقوف وفي الموضع الذي صار رافضاً لها عليه دم لرفضها لانه خرج منها بعد صحة الشروع قبل اداء الاعمال فيلزمه دم اعتباراً بالمحصر وعليه قضاء العمرة لخروجه منها بعد صحة الشروع فيها والأصل فيه حديث عائشة رضي الله تعالى عنها حين أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أخاها عبد الرحمن أن يعمرها من التنعيم مكان عمرتها التي فاتتها ويسقط عنه دم القران لانه وجب بالجمع بين النسكين في



الاداء وقد اندم وفي الموضع الذي لم يصر رافضاً للعمرة يتم بقية طوافها وسميها يوم النحر وعليه دم القران لانه تحقق الجمع بينهم ما أداؤه وان لم يطف لعمرته حين قدم مكة ولكنه طاف وسمى لحجته ثم وقف بعرفة لم يكن رافضاً لعمرته وكان طوافه وسميه للعمرة دون الحج لان المستحق عليه البداية بطواف العمرة فلا تعتبر نيته بخلاف ذلك لان الاصل ان كل طواف مستحق عليه في وقت بجهة فأداؤه يقع عن تلك الجهة وان نوى جهة أخرى كطواف الزيارة يوم النحر وهذا لا اعتبار بالطواف بالوقوف فانه لو وجد منه الوقوف في وقته ونوى شيئاً آخر سرى الوقوف للحج يتأدى به ركن الحج ولا تعتبر نيته بخلاف ذلك فكذلك في الطواف الا أن في الطواف أصل النية شرط حتى لو عدا خلف غريم له حول البيت لا يتأدى به طوافه بخلاف الوقوف فانه يتأدى بغير النية لأن الوقوف ركن عبادة وليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يتنفل به فوجود النية في أصل تلك العبادة يغني عن اشتراط النية في ركنها والطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط النية فيه ويسقط اعتبار نية الجهة لتعيينه كما قلنا في صوم رمضان ولان الوقوف يؤدي في احرام مطلق فأما طواف الزيارة فانه يؤدي بعد التحلل من الاحرام بالخلق فوجود النية في الاحرام لا يغني عن النية في الطواف ولكن هذا الفرق الثاني يتأتى في طواف الزيارة دون طواف العمرة والفرق الاول يميز الفصلين فاذا ثبت أن طوافه وسميه للعمرة فهذا رجل لم يطف لحجته وترك طواف التحية لا يضره فعليه أن يرمل في طواف يوم النحر ويسعى بين الصفا والمروة وان كان طاف للحج وسمى أولاً ثم طاف للعمرة وسعى فليس عليه شيء وطوافه الاول للعمرة كما هو المستحق عليه ونيته بخلاف ذلك لغو فلا يلزمه به شيء وان طاف طوافين لهما ثم سعى سبعين فقد أساء بتقديمه طواف التحية على سعي العمرة ولا شيء عليه أما عندهما فظاهر لان من أصل أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أنه لا يجب بتقديم النسك وتأخير شيء سوى الاساءة وعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى تقديم نسك على نسك يوجب الدم عليه على ما نبينه ان شاء الله تعالى ولكن في هذا الموضع لا يلزمه دم لان تقديم طواف التحية على سعي العمرة لا يكون أعلى من طواف التحية أصلاً واشتغاله بطواف التحية قبل سعي العمرة لا يكون أكثر تأثيراً من اشتغاله بأكل أو نوم ولو أنه بين طواف العمرة وسميها اشتغل بنوم أو أكل لم يلزمه دم فكذا اذا اشتغل بطواف التحية **وقال**

وان طاف لعمرته على غير وضوء وللتحية كذلك ثم سعى يوم النحر فعليه دم من أجل طواف العمرة من غير وضوء والحاصل أنه يبنى المسائل بعد هذا على أصل وهو أن طواف المحدث معتمد به عندنا ولكن الأفضل أن يعيده وان لم يعده فعليه دم . وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يعتمد بطواف المحدث أصلاً لان الطواف بالبيت بمنزلة الصلاة من حيث أنها عبادة متعلقة بالبيت ولان النبي صلى الله عليه وسلم شبه الطواف بالصلاة فقال الطواف بالبيت صلاة فاقولوا فيه الكلام ثم الطهارة في الصلاة شرط الاعتداد به فكذلك الطهارة في الطواف وحجتنا في ذلك ان المأمور به بالنص هو الطواف قال الله تعالى وليطوفوا وهو اسم للدوران حول البيت وذلك يتحقق من المحدث والطاهر فاشتراط الطهارة فيه يكون زيادة على النص ومثل هذه الزيادة لا تثبت بخبر الواحد ولا بالقياس لان الركنية لا تثبت الا بالنص فاما الوجوب يثبت بخبر الواحد لانه يوجب العمل ولا يوجب علم اليقين والركنية انما تثبت بما يوجب علم اليقين فاصل الطواف ركن ثابت بالنص والطهارة فيه تثبت بخبر الواحد فيكون موجب العمل دون العلم فلم تصر الطهارة ركناً ولكنها واجبة والدم يقوم مقام الواجبات في باب الحج وهو الصحيح من المذهب ان الطهارة في الطواف واجبة وكان ابن شجاع رحمه الله تعالى يقول انه سنة وفي ايجاب الدم عند تركه دليل على وجوبه ثم المراد تشبيه الطواف بالصلاة في حق الثواب دون الحكم ألا ترى أن الكلام الذي هو مفسد للصلاة غير مؤثر في الطواف وان الطواف يتأدى بالمشي والمشي مفسد للصلاة ولان الطواف من حيث أنه ركن الحج لا يستدعي الطهارة كسائر الأركان ومن حيث أنه متعلق بالبيت يستدعي الطهارة كالصلاة وما يتردد بين أصليين فيوفر حظه عليهما فلشبهه بالصلاة تكون الطهارة فيه واجبة ولكونه ركناً من أركان الحج يعتمد به اذا حصل بغير طهارة والأفضل فيه الاعادة ليحصل الجبر بما هو من جنسه وان لم يعده فعليه دم للنقصان المتمكن فيه بترك الواجب فان نقائص الحج تجبر بالدم وعلى هذا لو طاف للزيارة جنباً يعتمد بهذا الطواف في حكم التحلل عن الاحرام وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يعتمد به ثم عليه الاعادة عندنا وان لم يعده حتى يرجع الى أهله فعليه بدنة لان النقصان بسبب الجنابة أعظم من النقصان بسبب المحدث . ألا ترى أن المحدث لا يمنع من قراءة القرآن والجنب يمنع من ذلك ولان المنع من الجنابة من وجهين من حيث الطواف ومن حيث دخول المسجد

ومنع المحدث من وجه واحد فلتفاحش النقصان هنا قلنا يلزمه الجبر بالبدنة وهو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال البدنة في الحج تجب في شيئين على من طاف جنباً وعلى من جامع بمد الوقوف وإن أعاد طوافه سقطت عنه البدنة واختلف مشايخنا رحمهم الله تعالى أن المعتبر طوافه الثاني أم الأول وكان الكرخي رحمه الله تعالى يقول المعتبر هو الأول والثاني جبر للأول وكان يستدل على هذا بما قال في الكتاب أنه لو طاف لعمرته جنباً في رمضان ثم أعاد طوافه في أشهر الحج وحج من عامه ذلك لا يكون متمماً فلو كان المعتبر هو الطواف الثاني كان متمماً ووجه هذا القول أن المعتد به ما يتحل به من الإحرام والتحلل حصل بالطواف الأول فهو المعتد به والثاني جبر للنقصان المتمكن فيه كالبدنة وكما لو كان محدثاً في الطواف الأول كان هو المعتد به والثاني جبراً للنقصان والأصح أن المعتد به هو الثاني وإن الأول يفسخ بالثاني ألا ترى أنه قال في الكتاب لو طاف للزيارة جنباً في أيام النحر ثم أعاد طوافه بمد أيام التشريق فعليه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لتأخير طواف الزيارة عن وقته ولو كان المعتد به هو الأول لم يلزمه دم التأخير لأن الأول مؤدى في وقته وأما مسألة التمتع فلائه بما أدى من الطواف في رمضان وقع له الأمن عن فساد العمرة فإذا أمن فسادها قبل دخول وقت الحج لا يكون بها متمماً وهذا لأن الأول كان حكمه مراعى لنفاحش النقصان فإن أعاده انفسخ الأول وصار المعتد به هو الثاني وإن لم يعد كان معتداً به في التحلل كمن قام في صلاته ولم يقرأ حتى ركع كان قيامه وركوعه مراعى على سبيل التوقف فإن عاد فقرأ ثم ركع انفسخ الأول حتى أن من أدرك معه الركوع الثاني كان مدركاً للركعة وإن لم يعد وقرأ في الركعتين الأخريين كان الأول معتداً به وهذا بخلاف المحدث لأن النقصان هناك يسير فلا يتوقف به حكم الطواف الأول بل بقي معتداً به على الإطلاق فكان الثاني جابراً للنقصان المتمكن فيه وعلى هذا لو طافت المرأة للزيارة حائضاً فهذا والطواف جنباً سواء ولو طاف للزيارة وفي ثوبه نجاسة كان مسيئاً ولا يلزمه شيء لأن حكم النجاسة في الثوب أخف ألا ترى أن الصلاة مع قليل النجاسة في الثوب تجوز وكذلك مع النجاسة الكثيرة في حالة الضرورة فلا يتمكن بنجاسة الثوب نقصان في طوافه وهذا بخلاف ما إذا طاف عرياناً فإنه يؤمر بالاعادة وإن لم يعد فعليه الدم لأن ستر العورة من واجبات الطواف والكشف محرم لأجل الطواف على ما قال صلى الله عليه وسلم ألا لا يطوفن

بالبيت بعد العام مشرك ولا عريان فبسبب الكشف يتمكن نقصان في الطواف فأما اشتراط طهارة الثوب ليس لأجل الطواف على الخصوص فلا يتمكن بتركه نقصان في الطواف ولو كان طاف للعمرة جنباً ففي القياس عليه بدنة أيضاً كما في طواف الزيارة لأن كل واحد منهما ركن ولكنه ترك القياس هنا وقال عليه الدم فقط لأنه لا مدخل للبدنة في العمرة ألا ترى أن بالجماع لا تجب البدنة في احرام العمرة بخلاف الحج ولأن الدم يقوم مقام العمرة فإن فات الحج تحلل بأفعال العمرة ثم الدم في حق المحصر يقوم مقام أفعال العمرة للتحلل فلأن يقوم الدم مقام النقصان المتمكن في طواف العمرة بسبب الجنابة كان أولى فأما الدم لا يقوم مقام طواف الزيارة والبدنة قد تقوم مقامه حتى إذا مات بعد الوقوف وأوصى بالإنهاء عنه يجب بدنة لطواف الزيارة فكذلك البدنة تقوم مقام النقصان المتمكن بسبب الجنابة في طواف الزيارة إذا عرفنا هذا فقول القارن إذا طاف حين قدم مكة طوافين محدثاً ثم وقف بمرفات فعليه دم للنقصان المتمكن بسبب الحدث في طواف العمرة ولا شيء عليه بطواف التحية مع الحدث لأن ذلك لا يكون أعلى من ترك طواف التحية أصلاً ولكنه يرمل في طواف الحج في يوم النحر ويسمى بين الصفا والمروة استحساناً وإن لم يفعل لم يضره ولا شيء عليه لأن طوافه الأول للتحية معتد به مع الحدث فالسعي بعده معتد به أيضاً والطهارة في السعي ليست بشرط ولكن المستحب إعادة ذلك الطواف فكذلك يستحب إعادة ذلك الرمل والسعي يوم النحر وإن لم يفعل لم يضره ولا شيء عليه ﴿قال﴾ وقال محمد رحمه الله تعالى ليس عليه أن يعيد طواف العمرة وإن أعاد فهو أفضل والدم عليه على كل حال لأنه لا يمكن أن يجعل المعتد به الطواف الثاني لأنه حصل بعد الوقوف ولا يجوز طواف العمرة بعد الوقوف على ما بيننا فالمعتبر هو الأول لا محالة وهو ناقص فعليه دم ولم يذكر قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقيل على قولهما ينبغي أن يسقط عنه الدم بالاعادة لأن رفع النقصان عن طواف العمرة بعد الوقوف صحيح كما لو طاف للعمرة قبل الوقوف أربعة أشواط ثم أتم طوافه يوم النحر كان صحيحاً فكذا هذا وإذا ارتفع النقصان بالاعادة لا يلزمه الدم وإن طافها جنباً فعليه دم لطواف العمرة ويعيد السعي للحج لأنه أداه عقيب طواف التحية جنباً فعليه اعادته بعد طواف الزيارة قال فإن لم يعد فعليه دم وهذا دليل على أن طواف الجنب للتحية غير معتبر أصلاً فإنه جعله كمن ترك السعي حين أوجب

عليه الدم فدل ان الصحيح ان الجنب اذا أعاد الطواف كان المعتد به الثاني دون الأول  
 مفرد أو قارن طاف للزيارة محدثاً ولم يطف للصدر حتى رجع الى أهله فعليه دمان أحدهما  
 للحدث في طواف الزيارة والآخر لترك طواف الصدر وان كان طاف للصدر فعليه دم  
 واحد لترك الطهارة في طواف الزيارة ولا يجعل طوافه للصدر اعادة منه لطواف الزيارة  
 لان اقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة غير مفيد في حقه فانه اذا جعل هذا اعادة  
 لطواف الزيارة صار تاركاً لطواف الصدر فيلزمه الدم لاجله واذا لم يكن مفيداً لا يشتغل  
 به وان كان طاف للزيارة جنباً ولم يطف للصدر حتى رجع الى أهله فانه يعود الى مكة ليطوف  
 طواف الزيارة واذا عاد فعليه احرام جديد لان طوافه الأول معتد به في حق التحلل  
 وليس له ان يدخل مكة بغير احرام فيلزمه احرام جديد لدخول مكة ثم يلزمه دم لتأخير طواف  
 الزيارة عن وقته وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى بمنزلة ما لو أخر الطواف حتى مضت  
 أيام التشريق وسنين هذا الفصل ان شاء الله تعالى وهذه المسألة تدل على ان المعتد هو  
 الطواف الثاني وان لم يرجع الى مكة فعليه بدنة اطواف الزيارة وشاة لترك طواف الصدر  
 وعلى الحائض مثل ذلك للزيارة وليس عليها ترك طواف الصدر شيء لان للحائض رخصة  
 في ترك طواف الصدر والأصل فيه حديث صفية رضي الله عنها فانه أخبر رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في أيام النحر انها حاضت فقال صلى الله عليه وسلم عقرى حلقى  
 احابستنا هي فقيل انها قد طافت قال فلتنفر اذن فهذا دليل على ان الحائض ممنوعة عن  
 طواف الزيارة وانه ليس عليها طواف الصدر لانه لما أخبر انها طافت للزيارة أمرها بان  
 تنفر معهم وان طاف للزيارة جنباً وطاف للصدر طاهراً في آخر أيام التشريق كان طواف  
 الصدر مكان طواف الزيارة لان الاعادة مستحقة عليه فيقع عما هو المستحق وان نواه عن  
 غيره وفي اقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة فائدة وهي اسقاط البدنة عنه ثم يجب  
 عليه دمان أحدهما لترك طواف الصدر عندهم جميعاً والآخر لتأخير طواف الزيارة الى  
 آخر أيام التشريق عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وكذلك الجواب في الحائض اذا طافت  
 للزيارة ثم طهرت فطافت للصدر في آخر أيام التشريق والحاصل ان طواف الزيارة مؤقت  
 بأيام النحر فتأخيره عن أيام النحر يوجب الدم في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولا يوجب  
 الدم في قولهما وعلى هذا من قدم نسكا على نسك كأن حلق قبل الرمي أو نحر القارن قبل

الرمي أو حلق قبل الذبح فعليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يلزمه الدم بالتقديم والتأخير وحجتهم في ذلك حديث ابن عباس رضى الله عنه أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر حلقت قبل أن أرمي فقال أرم ولا حرج وقال آخر حلقت قبل أن أذبح فقال اذبح ولا حرج وما سئل عن شيء يومئذ قدم أو أخر إلا قال افعل ولا حرج فدل أن التقديم والتأخير لا يوجب شيئاً ولا يبي حنيفة رحمه الله تعالى حديث ابن مسعود رضى الله عنه قال من قدم نسكاً علي نسك فعليه دم وتأويل الحديث المرفوع أن النبي صلى الله عليه وسلم عذرهم في ذلك الوقت لقرب عهدهم بتعلم الترتيب وما يلحقهم من المشقة في مراعاة ذلك ومعنى قوله افعل ولا حرج أى لا حرج فيما تأتى به وبه يقول وإنما الدم عليه بما قدمه على وقته والمعنى فيه أن وقت النسك بزمان كتوقته بالمكان لأنه لا يتأدى النسك إلا بمكان وزمان ثم ما كان مؤقّتا بالمكان إذا أخره عن ذلك المكان يلزمه الدم كالأحرام المؤقت بالميقات إذا أخره عنه بأن جاوز الميقات حللاً ثم أحرم فبذلك ما كان مؤقّتا بالزمان وهو طواف الزيارة الذي هو مؤقت بأيام النحر بالنص إذا أخره قلنا يلزمه الدم وهذا لأن مراعاة الوقت في الأركان واجب كمراعاة المكان إلا ترى أن الوقوف لا يجوز في غير وقته كما لا يجوز في غير مكانه فبتأخر الطواف عن وقته يصير تاركاً لما هو واجب وترك الواجب في الحج يوجب الجبر بالدم ثم الأصل بعد هذا أن أكثر أشواط الطواف بمنزلة الكل في حكم التحلل به عن الأحرام عندنا وكذلك في حكم الطهارة وغيرها من الأحكام وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يقوم إلا أكثر مقام الكمال بناء على أصله في اعتبار الطواف بالصلاة فكما أن أكثر عدد ركعات الصلاة لا يقوم مقام الكمال فكذلك أشواط الطواف لا تقوم مقام الكمال وهذا لأن تقدير الطواف بسبعة أشواط ثابت بالنصوص المتواترة فكان كالمخصوص عليه في القرآن وما يقدر شرعاً بقدر لا يكون لما دون ذلك القدر حكم ذلك القدر كما في الحدود وغيرها ولنا أن المخصوص عليه في القرآن الطواف بالبيت وهو عبارة عن الدوران حوله ولا يقضى ظاهره التكرار إلا أنه ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلاً تقدير كمال الطواف بسبعة أشواط فيحتمل أن يكون ذلك التقدير للاتمام ويحتمل أن يكون للاعتداد به فيثبت منه القدر المتيقن وهو أن يجعل ذلك شرط الاتمام ولئن كان شرط الاعتداد يقام الأكثر فيه مقام الكمال لترجيح جانب

الوجود على جانب المدم اذا أتى بالأكثر منه ومثله صحيح في الشرع كمن أدرك الامام في  
الركوع يجعل اقتداؤه في أكثر الركعة كالاقتداء في جميع الركعة في الاعتداد به والمتطوع  
بالصوم اذ نوي قبل الزوال يجعل وجود النية في أكثر اليوم كوجودها في جميع اليوم وكذلك  
في صوم رمضان عندنا ومن أصحابنا من يقول الطواف من أسباب التحلل وفي أسباب التحلل  
يقام البعض مقام الكل كما في الحلق الا أننا اعتبرنا هذا الاكثر ليرجح جانب الوجود فان  
الطواف عبادة مقصودة والحلق ليس بعبادة مقصودة فيقام الربع مقام الكل هناك اذا عرفنا  
هذا فنقول اذا طاف للزيارة أربعة أشواط يتحلل به من الاحرام عندنا حتى لو جامع بعد ذلك  
لا يلزمه شيء بخلاف ما لو طاف ثلاثة أشواط وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يتحلل  
مابقي عليه خطوة من شوط ولو طاف ثلاثة أشواط للزيارة ولم يطف للصدر ورجع الى أهله  
فعلية ان يعود بالاحرام الاول ويقضى بقية طواف الزيارة لان الاكثر باق عليه فكان احرامه  
في حق النساء باقياً ولا يحتاج هذا الى احرام جديد عند العود ولا يقوم الدم مقام مابقي عليه  
ولكن يلزمه العود الى مكة لبقيّة الطواف عليه ثم يريق دماً تأخيره عند أبي حنيفة رحمه  
الله تعالى لان تأخير أكثر الاشواط عن أيام النحر كنا خير الكل ويطوف للصدر وان  
كان طاف أربعة أشواط أجزأه ان لا يعود ولكن يبعث بشاتين أحدهما لما بقي عليه من  
أشواط الطواف لان مابقي أقل وشرط الطواف الكمال فيقوم الدم مقامه والدم الآخر  
لطواف الصدر وان اختار العود الى مكة يلزمه احرام جديد لان التحلل قد حصل له من  
الاحرام الاول فاذا عاد باحرام جديد وأعاد مابقي من طواف الزيارة وطاف للصدر أجزأه  
وكان عليه لتأخير كل شوط من أشواط طواف الزيارة صدقة لان تأخير الكل لما كان  
يوجب الدم عنه فتأخير الأقل لا يوجب الدم ولكن يوجب الصدقة وفي كل موضع يقول  
تأزمه صدقة فالمراد طعام مسكين مدين من حنطة الا أن يبلغ قيمة ذلك قيمة شاة فحينئذ  
ينقص منه ما أحب **وقال** وان طاف الأقل من طواف الزيارة وطاف للصدر في آخر  
أيام التشريق يكمل طواف الزيارة من طواف الصدر لان استحقاق الزيارة عليه أقوى فما  
أتى به مصروف الى اكماله وان نواه عن غيره وعليه لتأخير ذلك دم عند أبي حنيفة رحمه  
الله تعالى ثم قد بقي من طوافه للصدر ثلاثة أشواط فصار تاركاً للأكثر من طواف الصدر  
وذلك ينزل منزلة ترك الكل فعلية دم لذلك وان كان المتروك من طواف الزيارة ثلاثة

أشواط أكل ذلك من طواف الصدر كما بينا وعليه لكل شوط منه صدقة بسبب التأخير  
عن وقته لانه لا يجب في تأخير الأقل ما يجب في تأخير الكل ثم قد بقي من طواف الصدر  
أربعة أشواط فانما ترك الأقل منها فيكفيه لكل شوط صدقة لأن الدم يقوم مقام جميع طواف  
الصدر فلا يجب في ترك أقله ما يجب في ترك كله ولو طاف للصدر جنباً فعليه دم لتفاحش  
النقصان بسبب الجنابة ويكون هو كالتارك لطواف الصدر أصلاً ولو طاف للصدر وهو  
محدث فعليه صدقة لقلة النقصان بسبب الحدث . وفي رواية أبي حفص رحمه الله تعالى  
سوى بين الحدث والجنابة في ذلك لان طواف الجنب معتد به ألا ترى أن التحلل من  
الاحرام يحصل به في طواف الزيارة فلا يجب بسبب هذا النقصان ما يجب بتركه أصلاً  
﴿ قال ﴾ ولو طاف بالبيت منكوساً بأن استلم الحجر ثم أخذ على يسار الكعبة وطاف  
كذلك سبعة أشواط عندنا يعتد بطوافه في حكم التحلل وعليه الاعادة مادام بمكة فان  
رجع الى أهله قبل الاعادة فعليه دم وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يعتد بطوافه بناء على  
أصله ان الطواف بمنزلة الصلاة فكما أنه لو صلى منكوساً بأن بدأ بالشهادة لا يجزئه فكذلك الطواف  
ولنا لأصل الذي قلنا أن الثابت بالنص الدوران حول البيت وذلك حاصل من أى جانب  
أخذ ولكن بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أخذ على يمينه على باب الكعبة تين  
ان الواجب هذا فكانت هذه صفة واجبة في هذا الركن بمنزلة شرط الطهارة عندنا فتركه  
لا يمنع الاعتداد به ولكن يمكن فيه نقصاناً يجبر بالدم وهذا لان المعنى فيه معقول وهو تعظيم  
البقعة وذلك حاصل من أى جانب أخذ ففرقنا ان فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في  
البداية بالجانب الايمن لبيان صفة الاتمام لا لبيان صفة الركنية بخلاف أركان الصلاة واستدل  
الشافعي رحمه الله تعالى علينا بما لو بدأ بالمروة في السعى حيث لا يعتد به لما أنه اداه منكوساً  
فمن أصحابنا رحمهم الله تعالى من قال يعتد به ولكن يكون مكروهاً والأصح أنه لا يعتد  
بالشوط الاول لالكونه منكوساً ولكن لان الواجب هناك صعود الصفا أربع مرات  
والمروة ثلاث مرات فاذا بدأ بالمروة فأنما صعد الصفا ثلاث مرات فعليه ان يصعد الصفا مرة  
أخرى ولا يمكن أن يأمر بذلك الا باعادة شوط واحد من الطواف بين الصفا والمروة فاما  
هنا ما ترك شيئاً من أصل الواجب عليه فقد دار حول البيت سبع مرات فلهذا كان  
طوافه معتداً به ﴿ قال ﴾ وان طاف راكباً أو محمولاً فان كان لعذر من مرض أو كبر لم يلزمه



شيء وإن كان لغير عذر أعاده مادام بمكة فان رجع الى أهله فعليه الدم عندنا وعلى قول  
 الشافعي رضي الله عنه لا شيء عليه لانه صح في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف  
 للزيارة يوم النحر على ناقته واستلم الأركان بحجته ولكننا نقول التوارث من لدن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا الطواف ماشياً وعلى هذا على قول من يجعله كالصلاة الدم  
 لان أداء المكتوبة راكبا من غير عذر لا يجوز فكان ينبغي أن لا يعتد بطواف راكبا من  
 غير عذر ولكننا نقول المشي شرط الكمال فيه فتركه من غير عذر يوجب الدم لما بينا فأما  
 تأويل الحديث فقد ذكر أبو الطفيل رحمه الله تعالى أنه طاف راكبا لوجع أصابه وهو أنه  
 وثبت رجله فلماذا طاف راكبا وذكر ابن الزبير عن جابر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم انما طاف راكبا ليشاهده الناس فيسألوه عن حوادثهم وقيل انما طاف راكبا  
 لكبر سنه وعندنا اذا كان لمذرا فلا بأس به وكذلك اذا طاف بين الصفا والمروة  
 محمولا أو راكبا وكذلك لو طاف الأكثر راكبا أو محمولا فلا أكثر يقوم مقام الكل  
 على ما بينا **﴿ قال ﴾** واذا طاف المعتمر أربعة أشواط من طواف العمرة في أشهر الحج بأن  
 كان أحرم للعمرة في رمضان فطاف ثلاثة أشواط ثم دخل شوال فأنتم طوافه وحج من  
 عامه ذلك كان متممًا وإن كان طاف لا أكثر في رمضان لم يكن متممًا لما بينا أن الأكثر  
 يقوم مقام الكل وعلى هذا لو جامع المعتمر بعد ما طاف لعمرة أربعة أشواط لم تفسد عمرته  
 ويمضي فيها وعليه دم وإن جامع بعد ما طاف لها ثلاثة أشواط فسدت عمرته فيمضي في  
 الفساد حتى يتمها وعليه دم للجماع وعمره مكانها لما ذكرنا أن الأكثر يقوم مقام الكمال  
 وجماعه بعد الكمال طواف العمرة غير مفسد لانها صارت مؤداة بأداء ركنها فكذلك بعد  
 أداء الأكثر من الطواف **﴿ قال ﴾** وإن طاف للعمرة في رمضان جنباً أو على غير وضوء  
 لم يكن متممًا إن أعاده في شوال أو لم يعده وبهذه المسئلة استدلل الكرخي رحمه الله تعالى  
 وقد بينا العذر فيه انه انما لا يكون متممًا لوقوع الامن له من الفساد بما أداه في رمضان  
 ولو كان ذلك موقوفاً لبطل بالاعادة في شوال **﴿ قال ﴾** كوفي اعتمر في أشهر الحج فطاف  
 لعمرة ثلاثة أشواط ورجع الى الكوفة ثم ذكر بعد ذلك فرجع الى مكة فقضي ما بقي عليه  
 من عمرته من الطواف والسعي وحج من عامه ذلك كان متممًا لانه لما أتى بأكثر الأشواط بعد  
 ما رجع نائياً فكانه أتى بالكل بعد رجوعه ولو كان طاف أولاً أربعة أشواط لم يكن متممًا

كما لو أكمل الطواف وهذا لوجود الالمام بأهله بين النسكين وأنشأته السفر لأداء كل  
 نسك من بيته **﴿ قال ﴾** وترك الرمل في طواف الحج والعمرة والسعي في بطن الوادي  
 بين الصفا والمروة لا يوجب عليه شيئاً غير أنه مسمى إذا كان لغير عذر وكذلك ترك  
 استلام الحجر فالرمل واستلام الحجر وهذه الخلال من آداب الطواف أو من السنن وترك  
 ما هو سنة أو أدب لا يوجب شيئاً إلا الإساءة إذا تمرد **﴿ قال ﴾** وإذا طاف الطواف الواجب  
 في الحج والعمرة في جوف الحطيم قضى ما ترك منه أن كان بمكة وإن كان رجع إلى أهله  
 فعليه دم لأن المتروك هو الأقل فإنه إنما ترك الطواف على الحطيم فقط وقد بينا أنه لو ترك  
 الأقل من أشواط الطواف فعليه إعادة المتروك وإن لم يعد فعليه الدم عندنا فهذا مثله ثم  
 الأفضل عندنا أن يعيد الطواف من الأصل ليكون مراعيًا للترتيب المسنون وإن أعاده على  
 الحطيم فقط أجزاءه لأنه أتى بما هو المتروك وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه إعادة  
 الطواف من الأصل بناء على أصله في أن مراعاة الترتيب في الطواف واجب كما هو في  
 الصلاة فإذا ترك لم يكن طوافه معتدًا به وعندنا الواجب هو الدوران حول البيت وذلك  
 يتم بإعادة المتروك فقط ولكن الترتيب سنة والاعادة من الأصل أفضل ويلزمون علينا بما  
 لو ابتدأ الطواف من غير موضع الحجر لا يعتد بذلك القدر حتى ينتهي إلى الحجر ولو لم يكن  
 الترتيب واجباً لكان ذلك القدر معتدًا به ومن أصحابنا من يقول بأنه معتد به عندنا ولكنه  
 مكروه ولكن ذكر محمد رحمه الله تعالى في الرقيات أنه لا يعتبر طوافه إلى الحجر لا لترك  
 الترتيب ولكن لأن مفتاح الطواف من الحجر الأسود على ما روى أن إبراهيم صلوات  
 الله وسلامه عليه قال لاسماعيل عليه السلام أتني بحجر أجعله علامة افتتاح الطواف فأياه  
 بحجر فألقاه ثم بالثاني ثم بالثالث فناده قد أناني بالحجر من أغثناني عن حرك ووجد  
 الحجر الأسود في موضعه فعرفنا أن افتتاح الطواف منه فما أداه قبل الافتتاح لا يكون  
 معتدًا به **﴿ قال ﴾** فإن طاف لعمرة ثلاثه أشواط وسعى بين الصفا والمروة ثم طاف لحجته  
 كذلك ثم وقف بعرفة فالأشواط التي طافها للحج محسوبة عن طواف العمرة لأنه هو  
 المستحق عليه قبل طواف التحية فإذا جعلنا ذلك من طواف العمرة كان الباقي عليه شوطاً  
 واحداً حين وقف بعرفة فيكون قارئاً ويعيد طواف الصفا والمروة لعمرة ولحجته لأن  
 ما أدى من السعي بين الصفا والمروة لعمرة كان عقيب أقل الأشواط فلا يكون معتدًا به

فيجب أن يعيده مع السعي للرجوع مع الشوط الواحد عن طواف العمرة وان رجع الى الكوفة قبل أن يفعل ذلك فعليه دم لترك ذلك الشوط ودم لترك سعي الحج ولا يلزمه شيء لسعي العمرة لانه قد سعي لعمرته عقيب ستة أشواط لان موضوع المسئلة فيما اذا كان سعي للحج وذلك يقع عن سعي العمرة وان لم يكن سعي أصلاً فعليه دم لترك السعي في كل نسك قال الحاكيم رحمه الله تعالى قوله يعيد الطواف لعمرته غير سديد الا أن يريد به الاستحباب يريد به بيان ان موضوع المسئلة فيما اذا كان سعي بعد طواف التحية ثلاثة أشواط فكان ذلك سعيًا معتدًا به للعمرة فلا يلزمه اعادته وان كان يستحب له اعادته ذلك بما أكل طواف العمرة بالشوط المتروك ﴿ قال ﴾ ويكره أن يجمع بين أسبوعين من الطواف قبل أن يصلي في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى . وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى لا بأس بذلك اذا انصرف على وتر ثلاثة أسابيع أو خمسة أسابيع لحديث عائشة رضي الله عنها انها طافت ثلاثة أسابيع ثم صلت لكل أسبوع ركعتين ولان مبنى الطواف على الوتر في عدد الأشواط فاذا انصرف على وتر لم يخالف انصرافه مبنى الطواف واشتغاله بأسبوع آخر قبل الصلاة كاشتغاله بأكل أو نوم وذلك لا يوجب الكراهة فكذا هنا اذا انصرف على ماهو مبنى الطواف بخلاف ما اذا انصرف على شفع لان الكراهة هناك لانصرافه على ماهو خلاف مبنى الطواف لا لتأخير الصلاة وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا تمام كل أسبوع من الطواف ركعتين فيكره له الاشتغال بالاسبوع الثاني قبل اكمال الأول كما ان اكمال كل شفع من التطوع لما كان بالتشهد يكره له الاشتغال بالشفع الثاني قبل اكمال الأول ﴿ قال ﴾ واذا طاف قبل طلوع الشمس لم يصل حتى تطلع الشمس وقد بينا في كتاب الصلاة ان ركعتي الطواف سنة أو واجب بسبب من جهته كالمندور وذلك لا يؤدي عندنا بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس ولا بعد العصر قبل غروب الشمس وقد روي ان عمر رضي الله عنه طاف قبل طلوع الشمس ثم خرج من مكة حتى اذا كان بذى طوي وارتفعت الشمس صلى ركعتين ثم قال ركعتان مكان ركعتين وكذلك بعد غروب الشمس يبدأ بالمغرب لان أداء ما ليس بمكتوبة قبل صلاة المغرب مكروه ولا تجزئه المكتوبة عن ركعتي الطواف لانه واجب كالمندور أو سنة كسنة الصلاة فالمكتوبة لا تنوب عنه ﴿ قال ﴾ ويكره له ان ينشد الشعر في طوافه أو يتحدث أو يبيع أو يشتري فان فعله لم يفسد

عليه طوافه لقوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى أباح فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير وقد بينا ان المراد تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب لا في الاحكام فلا يكون الكلام فيه مفسدا للطواف ﴿ قال ﴾ وبكره له ان يرفع صوته بقراءة القرآن فيه لان الناس يشتغلون فيه بالذكر والثناء فقل ما يستمعون لقراءته وترك الاستماع عند رفع الصوت بالقراءة من الجفاء فلا يرفع صوته بذلك صيانة للناس عن هذا الجفاء ولا بأس بقراءته في نفسه هكذا روى عن عمر رضى الله عنه انه كان في طوافه يقرأ القرآن في نفسه ولان المستحب له الاشتغال بالذكر في الطواف وأشرف الادكار قراءة القرآن ﴿ قال ﴾ وان طافت المرأة مع الرجل لم تفسد عليه طوافه يريد به بسبب المحاذاة لان الطواف في الاحكام ليس كالصلاة ومحاذاة المرأة الرجل انما يوجب فساد الصلاة اذا كانا يشتركان في الصلاة فاما اذا لم يشتركا في الصلاة فلا وهنا لا شركة بينهما في الطواف ﴿ قال ﴾ واذا خرج الطائف من طوافه لصلاة مكتوبة أو جنازة أو تجديد وضوء ثم عاد بني على طوافه لما بينا انه ليس كالصلاة في الاحكام فلا اشتغال في خلاله بعمل لا يمنع البناء عليه وروى عن ابن عباس رضى الله عنه انه خرج لجنازة ثم عاد فبني على الطواف ﴿ قال ﴾ وان أخر الطائف ركعتين حتي خرج من مكة لم يضره لما رويانا من حديث عمر رضى الله عنه ﴿ قال ﴾ والصلاة لاهل مكة أحب الي وللغرباء الطواف فان التطوع من الصلاة عبادة بجميع البدن تشتمل على أركان مختلفة فلا اشتغال بهذا أفضل من الاشتغال بطواف التطوع الا ان في حق الغرباء الطواف يفوته والصلاة لا تفوته لانه يتمكن من الصلاة اذا رجع الى أهله ولا يتمكن من الطواف الا في هذا المكان والاشتغال في هذا المكان بما يفوته أولى كالا اشتغال بالحراسة في سبيل الله أولى من صلاة الليل اذا تعذر عليه الجمع بينهما فاما المكي لا يفوته الطواف ولا الصلاة فكان الاشتغال بالصلاة في حقه أولى لما بينا ﴿ قال ﴾ رجل طاف أسبوعاً وشوطاً أو شوطين من أسبوع آخر ثم ذكر له انه لا ينبغي ان يجمع بين أسبوعين قال يتم الاسبوع الذي دخل فيه وعليه لكل أسبوع ركعتان لانه صار شارعا في الاسبوع الثاني مؤكداً له بشوط أو شوطين فعليه ان يتم كمن قام الى الركعة الثالثة قبل التشهد وقيد الركعة بالسجدة كان عليه اتمام الشفع الثاني ثم كل أسبوع سبب التزام ركعتين بمنزلة النذر فعليه لكل أسبوع ركعتان ﴿ قال ﴾ ولا بأس بان يطوف وعليه خفاه أو نعلاه اذا كانا طاهرين وانما أورد هذا ردّاً على

المتشفة فانهم يقولون لا يطوف الاحافيا واذا كان يجوز الصلاة مع الخفين أو النعلين اذا كانا طاهرين فالطواف أولى ﴿ قال ﴾ واستلام الركن اليماني حسن وتركه لا يضره وروى عن محمد رحمه الله تعالى أنه يستلمه ولا يتركه وقال الشافعي رحمه الله تعالى يستلمه ويقبل يده ولا يقبل الركن هكذا روى أن النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركن اليماني ولم يقبله وابن عباس رضي الله عنه يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركن اليماني ووضع خده عليه وابن عمر رضي الله عنه يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركنين يعني الحجر الاسود واليماني فهو دليل لمحمد رحمه الله تعالى ووجه ظاهر الرواية أن كل ركن يكون استلامه مسنونا فتقبله كذلك مسنون كالحجر الاسود وبالاتفاق هنا التقبيل ليس بمسنون فكذا الاستلام ﴿ قال ﴾ ولا يستلم الركنين الآخرين الا على قول معاوية رضي الله عنه فانه استلم الاركان الاربعة فقال له ابن عباس رضي الله عنهما لا تستلم الركنين فقال ليس شيء منه بمهجور ولكننا نقول القياس ينفي استلام الركن لان ذلك ليس من تعظيم البقعة كسائر المواضع من البيت ولكننا تركنا القياس في الحجر بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فبقى ما سواه على أصل القياس ثم الركنان الآخران ليسا من أركان البيت لأن أهل الجاهلية قصرُوا البيت عن قواعد الخليل صلوات الله عليه على ما بينا فلا يستلمهما ﴿ قال ﴾ وان رمل في طوافه كله لم يكن عليه شيء لان المشي على هيئته في الاشواط الاربعة من الآداب وبترك الآداب لا يلزمه شيء ﴿ قال ﴾ وان مشي في الثلاثة الأول أو في بعضها ثم ذكر ذلك لم يرمل فيما بقي لان الرمل في الاشواط الثلاثة سنة فاذا فاتت من موضعها لا تقضى والمشي على هيئته في الاربعة الاخر من آداب الطواف أو من السنن فان ترك في الثلاثة الأول ما هو سنتها لا يترك في الاربعة الاخر ما هو سنتها ﴿ قال ﴾ وان جعل لله عليه أن يطوف زحفا فعليه أن يطوف ماشيا لانه انما يلتزم بالندرم ما يتفعل به أو ما يكون قربة في نفسه وأصل الطواف قربة فأما الزحف من أفعال أهل الجاهلية وليس بقربة في شريعتنا فلا تلزمه هذه الصفة بالندرم وان طاف كذلك زحفا فعليه الاعادة ما دام بمكة وان رجع الى أهله فعليه دم بمنزلة ما لو طاف محمولا أو راكبا على ما بينا ﴿ قال ﴾ وان طاف بالبيت من وراء زمزم أو قريبا من ظلة المسجد أجزاءه عن ذلك لانه اذا كان في المسجد فطوافه يكون بالبيت فيصير به ممثلا للأمر فأما اذا طاف من وراء المسجد فكانت حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجزه

لانه طاف بالمسجد لا بالبيت والواجب عليه الطواف بالبيت أرايت لو طاف بمكة كان يجزئه  
وان كان البيت في مكة أرايت لو طاف في لنديا أ كان يجزئه من الطواف بالبيت لا يجزئه  
شيء من ذلك فهذا مثله والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

### ❦ باب السعي بين الصفا والمروة ❦

❦ قال ❦ رضي الله عنه واذا سعى بين الصفا والمروة ورمل في سعيه كله من الصفا الى  
المروة ومن المروة الى الصفا فقد أساء ولا شيء عليه وكذلك ان مشى في جميع ذلك لان  
الواجب عليه الطواف بينهما قال الله تعالى فلا جناح عليه أن يطوف بهما فأما السعي في بطن  
الوادي والمشي فيما سوى ذلك أدب أو سنة فتركه لا يوجب الا الاساءة كترك الرمل في  
الطواف ❦ قال ❦ وان بدأ بالمروة وختم بالصفا حتى فرغ أعاد شوطاً واحداً لان الذي بدأ  
بالمروة فيه ثم أقبل منها الى الصفا لا يعتد به ومعنى هذا أن افتتاح هذا الطواف مشروع من  
الصفا على ما روينا أنه لما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأيهما بدأ فقال ابدؤا بما بدأ الله  
تعالى به واذا افتتح من غير موضع الافتتاح لا يعتد بطوافه حتى يصل الى موضع الافتتاح  
ثم المعتد به يبقى بعد ذلك فعليه إتمامه بشوط آخر كما لو افتتح الطواف من غير الحجر ❦ قال ❦  
وان ترك السعي فيما بين الصفا والمروة رأساً في حج أو عمرة فعليه دم عندنا وهذا لان  
السعي واجب وليس بركن عندنا الحج والعمرة في ذلك سواء وترك الواجب يوجب الدم وعند  
الشافعي رحمه الله تعالى السعي ركن لا يتم لاحد حج ولا عمرة الا به واحتج في ذلك بما  
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سعى بين الصفا والمروة وقال لأصحابه رضي الله  
عنهم ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا والمكتوب ركن وقال صلى الله عليه وسلم ما أتم  
الله تعالى لامريء حجة ولا عمرة لا يطوف لها بين الصفا والمروة وحجتنا في ذلك قوله تعالى  
فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثل هذا اللفظ للإباحة لا للإيجاب  
فيقتضى ظاهر الآية ان لا يكون واجبا ولكننا تركنا هذا الظاهر في حكم الإيجاب بدليل  
الاجماع فبقى ما وراءه على ظاهره وانما ذكر هذا اللفظ والله أعلم لأصحابه لانهم كانوا  
يتحرزون عن الطواف بهما لمكان الصنمين عليهما في الجاهلية إساف ونائلة فانزل الله تعالى  
هذه الآية ثم بين في الآية ان المقصود حج البيت بقوله تعالى فمن حج البيت أو اعتمر فلا

جناح عليه فكان ذلك دليلا على ان مالا يتصل بالبيت من الطواف يكون تبعا لما هو متصل  
 بالبيت ولا تبلغ درجة التبع درجة الاصل فثبت فيه صفة لوجوب لا الركنية فكان السعي مع  
 الطواف بالبيت نظير الوقوف بالمسعر الحرام مع الوقوف بعرفة وذلك واجب لا ركن فهذا  
 مثله وهو نظير رمي الجمار من حيث انه مقدر بعد السبع غير مختص بالبيت ولا يصح استدلاله  
 بظاهر الحديث الذي رواه لان في ظاهره ما يدل على أن السعي مكتوب وبالاتفاق عين السعي  
 غير مكتوب فانه لو مشى في طوافه بينهما أجزاء وفي الحديث الآخر ما يدل على الوجوب  
 دون الركنية لانه علق التمام بالسعي وأداء أصل العبادة يكون بأركانها فصفا التمام بالواجب  
 فيها وكذلك لو ترك منها أربعة أشواط فهو كترك الكل في أنه يجب عليه الدم به لان  
 الاكثر يقوم مقام الكمال وان ترك ثلاثة أشواط أطعم لكل شوط مسكينا الا أن يبلغ  
 ذلك دما فحينئذ ينقص منه ما شاء وهو نظير طواف الصدر في ذلك وكذلك ان فعله  
 راكبا فان كان لعذر فلا شيء عليه وان كان لغير عذر فعليه الدم في الاكثر والصدقة في  
 الاقل لما بينا **﴿ قال ﴾** ويجوز سعي الجنب والحائض لانه غير مختص بالبيت فلا تكون  
 الطهارة شرطا فيه كالوقوف وغيره من المناسك وانما اشتراط الطهارة في الطواف خاصة  
 لاختصاصه بالبيت **﴿ قال ﴾** ولا يجوز السعي قبل الطواف لانه انما عرف قربة بفعل رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم وانما سعي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الطواف وهكذا  
 توارثه الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وهو في المعنى متمم  
 للطواف فلا يكون معتدا به قبله كالسجود في الصلاة أو شرط الاعتداد به تقدم الطواف  
 فاذا انعدم هذا الشرط لا يعتد به كالسجود لما كان شرط الاعتداد به تقدم الركوع فاذا  
 سبق الركوع لا يعتد به **﴿ قال ﴾** ويجوز السعي بعد أن يطوف الاكثر من الطواف لان  
 الاكثر يقوم مقام الكل **﴿ قال ﴾** ويكره له ترك الصعود على الصفا والمروة فان النبي صلى الله  
 عليه وسلم صعد عليهما وأمرنا بالاعتداء به بقوله خذوا عني مناسككم وكذلك الصحابة  
 رضي الله عنهم أجمعين ومن بعدهم توارثوا الصعود على الصفا والمروة بقدر ما يصير البيت  
 بمرأى العين منهم فهو سنة متبعة يكره تركها وروى أن عمر رضي الله عنه في نزوله من الصفا  
 كان يقول اللهم استعمني بسنة نبيك صلى الله عليه وسلم وتوفني على ملته وأعذني من  
 معضلات الفتن أو من معضلات يوم القيامة ولا يلزمه بترك الصعود شيء لان الواجب

عليه الطواف بينهما وقد أتى بذلك ﴿ قال ﴾ وان طاف لحجته وواقع النساء ثم سمي بعد ذلك أجزأه لان تمام التحلل بالطواف بالبيت يحصل على ما جاء في الحديث فاذا طاف بالبيت حل له النساء فاشتغاله بالجماع بعد الطواف قبل السمي كاشتغاله بعمل آخر من نوم أو أكل فلا يمنع صحة أداء السمي بعده وان أخر السمي حتى رجع الى أهله فعليه دم لتركه كما بينا وان أراد ان يرجع الى مكة ليأتي بالسمي يرجع باحرام جديد لان تحلله بالطواف قد تم وليس له ان يدخل مكة الا باحرام ﴿ قال ﴾ والدم أحب الى من الرجوع لانه اذا رجع كان مؤديا السمي في احرام آخر غير الاحرام الذي أدى به الحج وان أراق دما انجبر به النقصان الواقع في الحج ولان في اراقة الدم توفير منفعة اللحم على المساكين فهو أولى من الرجوع للسمي وان رجع وسمى أو كان بمكة وسمى بعد أيام النحر فليس عليه شيء لان السمي غير مؤقت بايام النحر انما التوقيت في الطواف بالنص فلا يلزمه بتأخير السمي شيء ﴿ قال ﴾ ولا ينبغي له في العمرة ان يحل حتى يسمي بين الصفا والمروة لان الاثر جاء فيها انه اذا طاف وسمى وحلق أو قصر حل وانما أراد به الفرق بين سعي العمرة وسمى الحج فان أداء سمي الحج بعد تمام التحلل بالطواف صحيح ولا يؤدي سعي العمرة الا في حال بقاء الاحرام لان الاثر في كل واحد منهما ورد بهذه الصفة وفي مثله علينا الاتباع اذ لا يعقل فيه معنى ثم من واجبات الحج ما هو مؤدي بعد تمام التحلل كالرمي فيجوز السمي أيضاً بعد تمام التحلل وليس من أعمال العمرة ما يكون مؤدي بعد تمام التحلل والسمي من أعمال العمرة فعليه ان يأتي به قبل التحلل بالخلق والله سبحانه وتعالى أعلم

### باب الخروج الى منى

﴿ قال ﴾ ويستحب للحاج ان يصلّي الظهر يوم التروية بمنى ويقيم بها الى صبيحة عرفة هكذا علم جبرائيل عليه السلام ابراهيم صلوات الله عليه حين وقفه على المناسك فانه خرج به يوم التروية الى منى فيصلّي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من يوم عرفة بمنى وانما سمي يوم التروية لان الحاج يروون فيه بمنى اولانهم يروون ظهورهم فيه بمنى ففي هذه التسمية ما يدل على انه ينبغي لهم ان يكونوا بمنى يوم التروية وان صلى الظهر بمكة ثم راح الى منى لم يضره لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم نسك مقصود فلا يضره تأخير إتيانه وان بات بمكة ليس له عرفة



وصلى بها الفجر ثم غدا منها الى عرفات وصرى بنى أجزاء لما بيننا وقد أساء في تركه الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه أقام بمنى يوم التروية كما رواه جابر رضى الله عنه مفسراً ﴿قال﴾ ثم ينزل حيث أحب من عرفات ويصدر الامام المذبح بعد الزوال ويؤذن المؤذن وهو عليه فاذا فرغ قام الامام يخطب فحمد الله وأتى عليه ولي وهال وكبر وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ووعظ الناس وأمرهم ونهاهم ودعى الله تعالى بحاجته وقد بينا هذا فيما سبق والحاصل ان في الحج عندنا ثلاث خطب أحداها قبل التروية بيوم والثانية يوم عرفة بعرفات والثالثة في الغد من يوم النحر بمنى فيخطب بمكة قبل التروية بيوم يعلمهم كيف يخرجون بالحج وكيف يخرجون منها الى منى وكيف يتوجهون الى عرفات وكيف ينزلون بها ثم يعلمهم يوم التروية حتى يعملوا بما علمهم ثم يخطب يوم عرفة خطبة يعلمهم فيها ما يحتاجون اليه في هذا اليوم وفي يوم النحر ثم يعلمهم يوم النحر ليعملوا بما علمهم ثم يخطب في اليوم الثاني من أيام النحر خطبة يعلمهم فيها بقية ما يحتاجون اليه من أمور المناسك وعن زفر رحمه الله تعالى قال يخطب يوم التروية بمنى ويوم عرفة بعرفات ويوم النحر بمنى لانه يوم التروية يحرم بالحج ويوم عرفة يقف ويوم النحر يطوف بالبيت وأركان الحج هذه الاشياء الثلاثة فيخطب في كل يوم يأتي فيه بذلك الركن ثم بين في الكتاب كيفية الجمع بين الصلاتين بعرفة واشترط الامام فيها عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقد تقدم بيان هذا الفصل بتمامه ﴿قال﴾ ومن أدرك مع الامام شيئاً من كل صلاة فهو كادراك جميع الصلاة في انه يجوز له الجمع بينهما على قياس الجمعة اذا أدرك الامام في التشهد منها كان مدركا الجمعة ﴿قال﴾ وان كان الامام سبقه الحدث في الظهر فاستخلف رجلاً فانه يصلي بهم الظهر والعصر لان الامام أقامه مقام نفسه فيما كان عليه أدائه وكان عليه أداء الصلاتين فيقوم خليفته مقامه في ذلك ﴿قال﴾ فان رجع الامام فأدرك معه جزءاً من صلاة العصر جمع بين الصلاتين لانه مدرك لأول الظهر ومدرك لآخر العصر وان لم يرجع حتى فرغ خليفته من العصر فان الامام لا يصلي العصر ما لم يدخل وقتها في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهذه المسئلة تدل على أن من أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن الجماعة شرط في الجمع بين الصلاتين هنا كالامام وانه بمنزلة الجمعة في هذا وقد ذكر بعد هذا انه اذا نفر الناس عنه فصلى وحده الصلاتين أجزاء فهو دليل على أن الجماعة فيه ليس بشرط وقيل ما ذكر

بعد هذا قولها لانه أطلق الجواب وهنا نص على قول أبي حنيفة وقيل بل فيه روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في احدي الروايتين جعلها كالجمعة في اشتراط الجماعة فيها وفي الرواية الاخرى فرق بينهما فقال اشتراط الجماعة هناك لتسمية تلك الصلاة جمعة وفي هذا الموضع انما سمي هاتين الصلاتين الظهر والعصر وليس في هذا الاسم ما يدل على اشتراط جماعة ومعنى الجمع هنا منصرف الى الصلاتين لا الى المؤدين لهما فلا تشترط الجماعة فيهما ﴿ قال ﴾ وليس في هاتين الصلاتين القراءة جهراً الا على قول مالك رحمه الله تعالى فانه يقول يجهر بالقراءة فيها لانها صلاة مؤداة بجمع عظيم فيجهر فيها بالقراءة كالجمعة والعيدين ولكننا نقول ان رواية نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتقلوا أنه جهر في هاتين الصلاتين بالقراءة وهما يؤديان في هذا المكان كما يؤديان في غيره من الامكنة وفي غير هذا اليوم فلا يجهر بالقراءة فيهما عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة مسموعة ﴿ قال ﴾ وان خطب قبل الزوال أو ترك الخطبة وصلى الصلاتين معاً أجزأه وقد أساء في تركه الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فان الخطبة ليس من شرائط هذا الجمع بخلاف الجمعة وقد بينا ذلك فهذه خطبة وعظ وتذكير وتعليم لبعض ما يحتاج اليه في الوقت فتركمها لا يوجب الا الاساءة كترك الخطبة في العيدين ﴿ قال ﴾ وان كان يوم غيم فاستبان انه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعده فالقياس انه يعيد الظهر وحدها لان العصر مؤداة في وقتها وحين أدى العصر ما كان ذا كرا للظهر فيكون في معنى الناسى والترتيب يسقط بالنسيان ولكن استحسن ان يعيد الخطبة والصلاتين جميعاً لان شرط صحة العصر في هذا اليوم تقديم الظهر عليه على وجه الصحة فان العصر معجل على وقته وهذا التعجيل للجمع فانما يحصل الجمع بأداء العصر اذا تقدم أداء الظهر بصفة الصحة فاذا تبين ان الظهر لم يكن صحيحاً كان عليه اعادة الصلاتين جميعاً ﴿ قال ﴾ وان أحدث الامام بعد الخطبة قبل ان يدخل في الصلاة فامر رجلاً قد شهد الخطبة أو لم يشهد ان يصلي بهم أجزأهم لان الخطبة ليست من شرائط هذا الجمع ﴿ قال ﴾ وان تقدم رجل من الناس بغير أمر الامام فصلى بهم الصلاتين جميعاً لم يجزهم في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان هذا الامام شرط هذا الجمع عنده ﴿ قال ﴾ وان مات الامام فصلى بهم خليفته أو ذو سلطان أجزأهم لان خليفته قائم مقامه فهو بمنزلة مالهو صلى الامام بنفسه وان لم يكن فيهم ذو سلطان صلى كل صلاة لوقتها

بمنزلة الجمعة ﴿ قال ﴾ ولا جمعة بعرفة يعنى اذا كان الناس يوم الجمعة بعرفات لا يصلون الجمعة بها لان المصر من شرائط الجمعة وعرفات ليس فى حكم المصر اذ ليس لها ابنية انما هي فضاء وليست من فناء مكة لانها من الحل بخلاف منى عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى و ابي يوسف لانها من فناء مكة ولانها بمنزلة المصر فى هذه الايام لما فيها من الابنية والاسواق المركبة وقد بينا هذا فى الصلاة ﴿ قال ﴾ ومن وقف بعرفة قبل الزوال لم يجزه ومن وقف بعد زوال الشمس أو ليلة النحر قبل انشقاق الفجر أو مر بها مجتازاً وهو يعرفها أو لا يعرفها أجزأه فالخاصل ان ابتداء وقت الوقوف بعد الزوال عندنا وقال مالك رحمه الله تعالى من طلوع الشمس لان هذا اليوم مسمي بأنه يوم عرفة فانما يصير اليوم مطلقاً من وقت طلوع الفجر فتبين ان وقت الوقوف من ذلك الوقت واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه والنهار اسم للوقت من طلوع الشمس سمي نهاراً لجرى ان الشمس فيه كالنهر يسمى نهاراً لجرى ان الماء فيه وحجتنا فى ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم انما وقف بعد الزوال فكان ميماً وقت الوقوف بفعله فدل ان ابتداء الوقوف بعد الزوال والدليل عليه ما روينا من حديث ابن عمر رضى الله عنه انه قال للحجاج بعد الزوال ان أردت السنة فالساعة ولا يبعد ان يسمي اليوم بهذا الاسم وان كان وقت الوقوف بعد الزوال كيوم الجمعة صار وقتاً لاداء الجمعة بعد الزوال مع ان اليوم مسمي بهذا الاسم ثم الاصل فيما قلنا حديث عروة بن مضر بن لأم الطائي رحمه الله تعالى انه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم صبيحة الجمع وهو بالمشعر الحرام فقال أكلت راحتي وأجهدت نفسى وما مررت بجبل من الجبال الا وقفت عليه فهل لى من حج فقال صلى الله عليه وسلم من وقف معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه الصلاة وقد كان أفاض قبل ذلك من عرفات ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه ﴿ قال ﴾ ومن وقف بعرفة بعد الزوال ثم أفاض من ساعته أو أفاض قبل غروب الشمس أو صلى بها الصلاتين ولم يقف وأفاض أجزأه عندنا وعلى قول مالك رحمه الله تعالى لا يجزئه الا أن يقف فى اليوم وجزء من الليل وذلك بأن تكون افاضته بعد غروب الشمس واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج ولسكنا نقول هذه الزيادة غير مشهورة وانما المشهور ما رواه فى الكتاب ومن فاته عرفة فقد فاته الحج وفيما روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم ساعة من ليل أو

نهار دليل على أن بنفس الوقوف في وقته يصير مدركا للحج وان لم يستدم الوقوف الى  
 وقت غروب الشمس ثم يجب عليه الدم اذا أفاض قبل غروب الشمس لان نفس الوقوف  
 ركن واستدامته الى غروب الشمس واجبة لما فيها من اظهار مخالفة المشركين فعليه رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم وأمر به وترك الواجب يوجب الجبر بالدم فان رجع ووقف بها بعد  
 ما غابت الشمس لم يسقط الدم الا في رواية ابن شجاع عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى فانه  
 يقول يسقط عنه الدم قال لانه استدرك ما فاتته وأتى بما عليه لان الواجب عليه الافاضة  
 بعد غروب الشمس وقد أتى به فيسقط عنه الدم كمن جاوز الميقات حلالا ثم عاد الى الميقات  
 وأحرم وفي ظاهر الرواية لا يسقط عنه الدم لان الواجب على من وصل الى عرفات بعد  
 الزوال استدامة الوقوف الى غروب الشمس ولم يتدارك ذلك بالانصراف بعد الشمس فلا  
 يسقط عنه الدم وان عاد قبل غروب الشمس حتى أفاض مع الامام فذكر الكرخي في  
 مختصره أن الدم يسقط عنه لان الواجب عليه الافاضة مع الامام بعد غروب الشمس وقد  
 تدارك ذلك في وقته ومن أصحابنا من يقول لا يسقط الدم هنا أيضا لان استدامة الوقوف  
 قد انقطعت بذهابه فبرجوعه لا يصير وقوفه مستداما بل ما فات منه لا يمكنه تداركه فلا  
 يسقط عنه الدم **(قال)** واذا اغشى على المحرم فوقف به أصحابه بعرفات أجزأه ذلك لانه تأدى  
 الوقوف بمحصوله في الموقف في وقت الوقوف. ألا ترى أنه لو مر بعرفات مار وهو لا يعلم  
 بها في وقت الوقوف أجزأه ولا يبعد أن يتأدى ركن العبادة من المغنى عليه كما يتأدى ركن  
 الصوم وهو الامساك بعد النية من المغنى عليه **(قال)** ووقوف الجنب والحائض ومن صلى  
 صلاتين ومن لم يصل جائز لان الوقوف غير مختص بالبيت فلا تكون الطهارة شرطا فيه  
 وفرضية الصلاة عليه غير متصل بالوقوف فتركها لا يؤثر في الوقوف كما لا يؤثر في الصوم  
**(قال)** وان وقف القارن بعرفة قبل أن يطوف للعمرة فهو رافض لها ان نوى الرضا وان لم  
 ينولان المعنى المعتبر تعذر أداء العمرة بعد الوقوف وهذا متحقق نوى الرضا أولم ينو ولم  
 يذكر في الكتاب ما اذا اشتبه يوم عرفة على الناس بأن لم يروا هلال ذي الحجة وهو  
 مروى عن محمد رحمه الله تعالى قال اذا نحرروا ووقفوا بعرفة في يوم فان تبين أنهم وقفوا  
 في يوم التروية لا يجزيهم وان تبين أنهم وقفوا يوم النحر أجزأهم استحسانا وفي القياس  
 لا يجزيهم لان الوقوف مؤقت بوقت مخصوص فلا يجوز بعد ذلك الوقت كصلاة الجمعة

ولكنه استحسن لقوله صلى الله عليه وسلم عرفتكم يوم تمرفون وفي رواية حجكم يوم  
تحتجون والحاصل أنهم بعد ما وقفوا بيوم اذا جاء الشهود ليشهدوا أنهم رأوا الهلال قبل ذلك  
لا ينبغي للفاضل أن يستمع لى هذه الشهادة ولكنه يقول قد تم للناس حجهم ولا مقصود  
فى شهادتهم سوى ابتغاء الفتنة فان جاؤا فشهدوا عشية عرفة فان كان بحيث يتمكن فيه  
الناس من الخروج الى عرفات قبل طلوع الفجر قبل شهادتهم وأمر الناس بالخروج ليقفوا  
فى وقت الوقوف وان كان بحيث لا يتمكن من ذلك لا يستمع الى شهادتهم ويقف الناس  
فى اليوم الثنى ويجزئهم **قال** وان جامع القارن بعرفة قبل زوال الشمس وقد طاف  
لعمرته فعليه دمان ويفرغ من حجته وعمرته وعليه قضاء الحج وهنا فصول (أحدها) فى المفرد  
بالحج اذا جامع قبل لوقوف يفسد حجه لقوله تعالى فلا رقت ولا فسوق ولا جدال فى  
الحج فهو دليل على المناقاة بين الحج والجماع فاذا وجد الجماع فسد الحج وعليه المضى فى  
الفساد والقضاء من قابل على هذا اتفق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه من شرع  
فى الاحرام لا يصير خارجا عنه الا بأداء الاعمال فاسداً كان أو صحيحاً وعليه دم عندنا وعند  
الشافعى رحمه الله تعالى عليه بدنة بمنزلة ما لو جامع بعد الوقوف ولكننا نقول هذا الدم لتعجيل  
هذا الاحلال والاشاة تكفى فيه كما فى المحصر وجزاء فعله هنا وجوب القضاء عليه لانه  
أهم ما يجب فى الحج فلا يجب معه كفارة أخرى فأما اذا جامع بعد الوقوف بعرفة لا يفسد  
حجه عندنا ولكن يلزمه بدنة ويتم حجه وعلى قول الشافعى رحمه الله تعالى اذا جامع قبل  
الرمى يفسد حجه لان احرامه قبل الرمي مطلق ألا ترى أنه لا يحل له شئ مما هو حرام على  
المحرم والجماع فى الاحرام المطلق مفسد للنسك كما قبل الوقوف بعرفة بخلاف ما بعد الرمي  
فقد جاء أوان التحلل وحل له الخلق الذى كان حراما قبل على المحرم والحجة لنا فى ذلك  
حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال اذا جامع قبل الوقوف فسد نسكه وعليه بدنة  
واذا جامع بعد الوقوف فحجته تامة وعليه دم . وقال صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن  
وقف بعرفة فقد تم حجه وبالاتفاق لم يرد التمام من حيث أداء الافعال فقد بقى عليه بمض  
الاركان وانما أراد به الاتمام من حيث أنه يأمن الفساد بعده وهو المعنى الفقهى أن بالوقوف  
تأكد حجه ألا ترى أنه يأمن الفوات بعد الوقوف فكما ثبتت حكم التأكد فى الأمن من  
الفوات فكذلك فى الأمن من الفساد فأما قبل الوقوف حجه غير متأكد ألا ترى أنه

يفوته بمضى وقت الوقوف فكذلك يفسد بالجماع وهذا لان الجماع محذور كسائر المحظورات وارتكاب محظورات الحج غير مفسد له فكان ينبغي أن لا يكون الجماع مفسداً تركنا هذا الاصل فيما اذا حصل الجماع قبل تأكد الاحرام بدليل الاجماع وما بعد التأكد ليس في معنى ما قبله فيبقى على أصل القياس وهذا على أصله أظهر فانه يقول اذا بلغ الصبي قبل الوقوف جاز حجه عن الفرض بخلاف ما بعد الوقوف توضيحه أن عنده لو جامع قبل الرمي يفسد الحج واذا جامع بعده لا يفسد والجماع قبل الرمي لا يكون أكثر تأثيراً من ترك الرمي وترك الرمي غير مفسد للحج فكيف يكون الجماع قبله مفسداً (والفصل الثاني) المفرد بالعمرة اذا جامع قبل أن يطوف أكثر الاشواط فسدت عمرته وعليه دم وان جامع بعد ما طاف أكثر الاشواط لا تفسد عمرته لان ركن العمرة هو الطواف فيتأكد احرامه بأداء أكثر الاشواط كما يتأكد احرام الحج بالوقوف ولكن عليه دم عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى في الوجهين جميعاً تفسد عمرته وعليه بدنة لان الجماع محذور كل واحد من النسكين فكما أن في الحج تجب البدنة بالجماع فكذلك بالعمرة وعندنا لا مدخل للبدنة في العمرة بخلاف الحج على ما بينا في طواف الحج في الحقيقة انما ينبغي هذا على اختلاف المعروف بيننا وبينهم في العمرة عندنا العمرة سنة وعلى قوله فريضة كفرية بالحج واحتج بقوله تعالى وأنتموا الحج والعمرة لله فقد قرن بينهما في الأمر بالانتهاء فدل على فرضيتهما وفي حديث ابن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال العمرة فريضة الحج وقال صبي بن معبد فوجدت الحج والعمرة واجبين على وقال صلى الله عليه وسلم للخنزمية حجى عن أبيك واعتمرى وحقيقة الامر للوجوب ﴿ولنا﴾ حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحج جهاد والعمرة تطوع وسأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة أواجبة هي فقال لا وإن تعتمر خير لك ولان العمرة لا توقت بوقت معلوم في السنة وانما باين النفل الفرض بهذا فان الفرض يتوقت بوقت والنفل لا يتوقت ولانه يتأدى بنية غيره فان عنده المحرم بالحج قبل أشهر الحج يكون محرماً بالعمرة وبالاجماع فأت الحج يتحلل باعمال العمرة والفرض انما باين النفل بهذا فان النفل يتأدى بنية الفرض والفرض الذي هو غير معين لا يتأدى بنية النفل فاما الآية فقد قرئت بالنصب وبالرفع والعمرة لله فالقراءة بالرفع ابتداء خبر العمرة لله والنوافل لله تعالى كالفرائض ثم هذا أمر

بالانتماء بعد الشروع ولا خلاف فيه وما عرفنا ابتداء فرضية الحج بهذه الآية بل عرفناه  
 بقوله تعالى والله على الناس حج البيت وبهذا تبين ان المقصود زيارة البيت وهذا المقصود  
 حاصل بفرضية نسك واحد فلا تثبت صفة الفرضية في عدد منه ولهذا لا تتكرر فرضية  
 الحج ومعنى قوله فريضة أى مقدرة بأعمال كالحج فان الفرض هو التقدير وبه نقول انها  
 مقدرة فأكثر ما في الباب أن الآثار قد اشتبهت فيه ولكن صفة الفرضية مع اشتباه الأدلة  
 لا تثبت فإذا ثبت عندنا أن أصله ليس بفرض بل هو تبع للحج لا يكون وجوب البدنة بالجماع  
 في الحج دليلاً على وجوبها في العمرة وعنده لما كان فرضاً واجب بالجماع فيه ما يجب في  
 الحج (والفصل الثالث) القارن إذا جامع قبل الزوال وقد طاف لعمرة فانما جامع بعد تأكد  
 إحرام العمرة فلا تفسد عمرته بهذا الجماع وعليه دم لاجله وجامع قبل تأكد إحرام الحج  
 فيفسد حجه وعليه دم لتعجيل الإحلال وقضاء الحج وقد سقط عنه دم القران بفساد  
 أحد النسكين وإن جامع بعد الوقوف فعليه للعمرة دم وللحج جزور وعليه دم القران لانه  
 لم يفسد واحد من النسكين بهذا الجماع ﴿ قال ﴾ وكذلك لو جامع بعد الخلق قبل أن  
 يطوف بالبيت يريد به في وجوب الجزور عليه لان إحرامه للحج في حق النساء باق حتى  
 يطوف بالبيت ولكن لا يلزمه دم العمرة هنا لان تحلله للعمرة قد تم بالخلق ﴿ قال ﴾ ومن  
 جامع ليلة عرفة قبل أن يأتي عرفة فسد حجه وعليه شاة لأن إحرامه لا يتأكد بدخول  
 وقت الوقوف وإنما يتأكد بفعل الوقوف . ألا ترى أن الأمن من الفوات لا يحصل  
 بدخول وقته وإنما يحصل بالوقوف فكان هذا وما لو جامع قبل دخول وقت الوقوف  
 سواء ﴿ قال ﴾ وإذا وقف القارن بعرفة قبل طواف العمرة ثم جامع فقد بينا أن إحرامه للعمرة  
 قد ارتفع بالوقوف ولزمه دم لرفض العمرة وعليه جزور للجماع لان جماعه صادف إحرام  
 الحج بعد ما تأكد فتم حجه وعليه قضاء العمرة بعد أيام التشريق ﴿ قال ﴾ ومن دخل  
 مكة بغير إحرام يخاف الفوات إن رجع إلى الميقات فأحرم ووقف أجزاءه وعليه دم لترك  
 الوقت هكذا نقل عن عبد الله بن مسعود وغيره من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أنهم قالوا  
 إذا جاوز الميقات بغير إحرام فعليه دم لترك الوقت وكان المعنى فيه أن الشرع عين الميقات  
 للإحرام فبتأخير الإحرام عن الميقات يتمكن فيه النقصان ونقائص الحج تجبر بالدم ولما ابتلى  
 بلبتين يختار أهونهما والتزام الدم أهون من الرجوع إلى الميقات لتفويت الحج ﴿ قال ﴾ وإذا

وقف الحاج بعرفة ثم أهل وهو واقف بحجة أخرى فانه يرفضها وعليه دم لرفضها وحجة وعمرة مكانها ويمضي في التي هو فيها وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى فاما عند محمد فاحرامه باطل بمنزلة اختلافهم فيمن أحرم بحجتين علي ما نبينه وانما يرفضها لانه لو لم يرفضها ووقف لها لبقاء وقت الوقوف يصير مؤديا حجتين في سنة واحدة ولا يجوز ان يؤدي في سنة أكثر من حجة واحدة واذا رفضها فعليه الدم لرفضها لانه خرج من الاحرام بعد صحة الشروع قبل أداء الاعمال فلزمه الدم كالمحصر وعليه قضاء حجة وعمرة مكانها بمنزلة المحصر بالحج اذا تحلل وهذا لانه في معنى فائت الحج وفائت الحج يتحلل بافعال العمرة وهذا لم يأت باعمال العمرة فكان عليه قضاؤها مع قضاء الحج ﴿قال﴾ وكذلك ان أهل بعمره أيضاً يرفضها لان وقوفه لو طرأ على عمرة صحيحة أوجب رفضها علي ما بينا في القارن اذا وقف قبل ان يطوف لعمرة فكذلك اذا اقترن بوقوفه احرام العمرة وهذا لانه لو لم يرفضها أدى أفعالها فيكون بانياً أعمال العمرة على أعمال الحج فلهذا يرفضها وعليه دم وقضاؤها لخروجه منها بعد صحة الشروع ﴿قال﴾ وكذلك لو كان أهل بالحج ليلة المزدلفة بالمزدلفة فهو رافض ساعة أهل لانه لو لم يرفضها عاد الى عرفات فوقف فيصير مؤديا حجتين في سنة واحدة وهذا بخلاف ما اذا أهل بحجتين فان هناك اذا عجل في عمل أحدهما لا يصير رافضاً للآخر وهما هو مشغول بعمل أحدهما بل هو مؤد له فلهذا يرتفض الآخر في الحال فكذلك أن أهل بعمره ليلة المزدلفة فهو رافض لها وفي الكتاب أضاف هذا القول الى أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وأبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يخالفه في هذا لما قلنا أنه لو لم يصير رافضاً كان بانياً أعمال العمرة على أعمال الحج فاما اذا أهل بحجة أخرى بعد طلوع الفجر من يوم النحر لم يرفضها لان وقت الوقوف قد فات فلو بقي احرامه هذا لا يكون مؤديا حجتين في سنة واحدة ولكنه يتم أعمال الحجة الأولى ويمكث حراما الى أن يحج في السنة الثانية الا أنه إن حلق للحجة الاولى يلزمه دم لجنايته على الاحرام الثاني بذلك الحلق وان لم يحلق فعليه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أيضاً لآخر الحلق في الحجة الاولى عن وقته وعندهما بهذا التأخير لا يلزمه دم واصل المسئلة ان من أحرم بالحج قبل أشهر الحج يكون محرماً بالحج عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يكون محرماً بالعمرة وهكذا روى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة عندنا وقال



مالك رحمه الله تعالى جميع ذي الحجة استدلالاً بقوله تعالى الحج أشهر معلومات وأقل الجمع المتفق عليه ثلاثة ولكننا نستدل بقول ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم أن أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة فأقاموا أكثر الثلاثة مقام الكمال في معنى الآية لمعنى وهو أن بالاتفاق يفوت الحج بطلوع الفجر من يوم النحر وفوات العباداة يكون بمضى وقتها فاما مع تقاء الوقت لا يتحقق الفوات ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله تعالى أن من ذي الحجة عشر ليال وتسعة أيام فاما اليوم المباشر ليس بوقت الحج لأن الفوات يتحقق بطلوع الفجر من اليوم العاشر وهو يوم النحر وفي ظاهر المذهب اليوم العاشر من وقت الحج لأن الصحابة رضي الله عنهم قالوا وعشر من ذي الحجة وذكر أحد المحدثين من الأيام والليالي بمباراة الجمع يقتضى دخول ما بازائه من العدد الآخر ولأن الله تعالى سمي هذا اليوم يوم الحج الأكبر قال الله تعالى وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر والمراد يوم النحر لا وقت الحج لأداء الطواف فيه دون الوقوف فهذا يتحقق الفوات بطلوع الفجر منه لفوات ركن الوقوف (فأما) الشافعي رحمه الله تعالى احتج بقوله صلى الله عليه وسلم المهلّ بالحج في غير أشهر الحج مهلّ بالعمرة ولأن الأحرام بالحج كالتيكبير للصلاة فكما لا يجوز الشروع في الفريضة قبل دخول وقت الصلاة في الصلاة فكذلك في الحج والأحرام أحد أركان الحج فلا يتأدى في غير وقت الحج كسائر الأركان وإذا لم يصح إحرامه بالحج كان محرماً بالعمرة لأن الوقت وقت العمرة ألا ترى أنه لو فات حجه بمضى الوقت يبقى إحرامه للعمرة فكذلك إذا حصل ابتداء إحرامه في غير أشهر الحج ﴿ولنا﴾ أن الأحرام للحج بمنزلة الطهارة للصلاة فإنه من الشرائط لا من الأركان حتى يكون مستعداً إلى الفراغ منه وهذا حيد شرط العباداة لأحد ركن العباداة ولأنه لا يتصل به أداء الأفعال فلا حرام يكون عند الميقات وأداء الأفعال بمكة ولو أحرم في أول يوم من أشهر الحج يصح وأداء الأفعال بعد ذلك بزمان فمرفنا أنه بمنزلة الشرط فلا يستدعى صحة الوقت بخلاف الصلاة فإن أداء الأركان هناك يتصل بالتيكبير فإذا حصل قبل دخول وقت لا يتصل أداء الأركان به والحديث في الباب شاذ جداً فلا يعتمد على مثله ولكن يكره له أن يحرم بالحج قبل أشهر الحج من أصحابنا رحمهم الله تعالى من يقول الكراهة لمعنى أن الأحرام من وجه بمنزلة الأركان ولهذا حصل

قبل العتق لا يتأدى به فرض الحج بعد العتق وما تردد بين أصليين يوفر حظه عليهما فلهما شبهة  
 بالشرائط يجوز قبل الوقت ولشبهه بالاركان يكون مكروها وقيل بل الكراهة لانه لا يأمن  
 من واقعة المحذور اذا طال مكنته في الاحرام ﴿ قال ﴾ ويجمع الامام بين صلاة المغرب  
 والعشاء بمزدلفة باذان واقامة فان تطوع بينهما اقام للعشاء اقامة أخرى وقال زفر رحمه  
 الله تعالى اذا تطوع بينهما اذن وأقام للعشاء لان الفصل بينهما قد تحقق بالاشتغال بالنطوع  
 فهو بمنزلة من يؤدي كل صلاة في وقتها فعليه الاذان والاقامة لكل صلاة ولكننا نقول  
 الجمع بينهما لا ينقطع بهذا الفصل كما لا ينقطع اذا اشتغل بالأكل ولكنه يحتاج الى  
 اعلام الناس انه يصلي العشاء وبالأقامة يتم هذا الاعلام والأصل فيه حديث ابن عمر  
 رضى الله عنه فانه صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم أفرد الاقامة للعشاء فان صلى المغرب  
 بعرفات بعد غروب الشمس أو صلاها في طريق المزدلفة قبل غيوبة الشفق أو بعده  
 فعليه ان يمدها بمزدلفة في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه  
 الله تعالى يكره ما صنع ولا يلزمه الاعادة لانه أدى الفرض في وقته فان ما بعد غروب  
 الشمس وقت المغرب بالنصوص الظاهرة وأداء الصلاة في وقتها صحيح الا ترى انه لو لم  
 يعد حتى طلع الفجر لم يلزمه الاعادة ولو لم يقع ما أدى موقع الجواز لما سقطت عنه الاعادة  
 بطولوع الفجر ولكننا نستدل بحديث أسامة بن زيد رضى الله عنه فانه كان رديف رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في طريق المزدلفة فلما غربت الشمس قال الصلاة يا رسول الله فقال صلى  
 الله عليه وسلم الصلاة امامك ولم يرد بهذا فعل الصلاة لان فعل الصلاة حركات المصلي وهو  
 معه فاما ان أراد به الوقت أو المكان فان كان المراد به المكان فقد بين بهذا النص اختصاص  
 أداء الصلاة بمكان وهو المزدلفة فلا يجوز في غيرها وان كان المراد به الوقت فقد بين ان  
 وقت المغرب في حق الحاج لا يدخل بغروب الشمس وأداء الصلاة قبل الوقت لا يجوز  
 والدليل عليه انه ما مور بالتأخير لان في الاشتغال بالصلاة انقطاع سيره فان أداء الصلاة في  
 وقتها فريضة فلا يسقط بهذا العذر ولكن الأمر بالتأخير للجمع بينهما بالمزدلفة وهذا المعنى  
 يفوت باداء المغرب في طريق المزدلفة فعليه الاعادة بعد الوصول الى المزدلفة ليصير جمعا  
 بين الصلاتين كما هو المشروع نسكا ولهذا سقطت عنه الاعادة بطولوع الفجر لان وجوب  
 الاعادة لمكان ادراك فضيلة الجمع بينهما وهذا يفوت بفوات وقت العشاء ولهذا قلنا اذا بقي

في الطريق حتى صار بحيث يعلم انه لا يصل الى المزدلفة قبل طلوع الفجر يصلي المغرب ولا يؤخرها بعد ذلك ﴿ قال ﴾ ويفاس بصلاة الفجر بالمزدلفة حين ينشق له الفجر الثاني لحديث ابن مسعود رضى الله عنه كما بينا ثم يعني حتى اذا أسفر دفع قبل طلوع الشمس وهذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى اذا تركه لغير علة يلزمه دم وحجبه تام وعلى قول الليث بن سعد رحمه الله تعالى هذا الوقوف ركن لا يتم الحج الا به لانه مأمور به في كتاب الله تعالى قال الله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وقال صلى الله عليه وسلم في حديث عروة بن مضرس رحمه الله تعالى من وقف معنا هذا الموقف فقد تم حجه علق تمام حجه بهذا الوقوف فعرفنا انه لا يتم الا به ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه ولانه يجوز ترك هذا الوقوف بعذر فان ضباة عمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنها كانت شاكية فاستأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصير الى منى ليلة المزدلفة فأذن لها وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة أهله من المزدلفة بليل ولو كان ركنا لم يجوز تركه لعذر وبهذا تبين أن هذا الوقوف مع الوقوف بعرفة بمنزلة طواف الزيارة مع طواف الصدر ثم طواف الصدر واجب وليس بركن ويجوز تركه بعذر الحيض فكذا هذا والمزدلفة كلها موقف الا محسروعة كلها موقف الا بطن عرنة وقد بينا الأثر المروى في هذا الباب فيما سبق ﴿ قال ﴾ وأحب الى أن يكون وقوفه بمزدلفة عند الجبل الذي يقال له قزح من وراء الامام لان النبي صلى الله عليه وسلم اختار لوقوفه ذلك الموضع وقد بينا في الوقوف بعرفة أن الافضل أن يقف من وراء الامام قريبا منه ليؤمن على دعائه فكذلك في الوقوف بمزدلفة فان تعجل من المزدلفة بليل فان كان لعذر من مرض أو امرأة خافت الزحام فلا شيء عليه لما رويناه وان كان لغير عذر فعليه دم لتركه واجبا من واجبات الحج فان أفاض منها بعد طلوع الفجر قبل أن يصلي مع الناس فلا شيء عليه لانه أتى بأصل الوقوف في وقته ولكنه مسيء فيما صنع لتركه امتداد الوقوف ﴿ قال ﴾ فان مر بالمشعر الحرام مرأ بعد طلوع الفجر فلا شيء عليه لان وقوفه تأدى بهذا المقدار وكذا ان كان مر بها نائما أو ناعسا عليه فلم يقف مع الناس حتى أفاضوا لان حصوله في موضع الوقوف في وقته يكون بمنزلة وقوفه وقد بينا هذا في الوقوف بعرفة فكذلك في الوقوف بالمشعر الحرام وان لم يبيت بالمزدلفة ليلة النحر بأن نام في الطريق فلا شيء عليه

لان البيتوتة بالمزدلفة ليست بنسك مقصود ولكن المقصود الوقوف بالمشعر الحرام بعد طلوع الفجر وقد أتى بما هو المقصود فلا يلزمه بترك ما ليس بمقصود شيء كما بينا في ترك البيتوتة بها في ليالي الرمي والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### ❦ باب رمي الجمار ❦

❦ قال ❦ رضي الله تعالى عنه ويبدأ اذا وافى منى برمي جمرة العقبة ثم بالذبح ان كان قارنا أو متمتعاً ثم بالحاق لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان أول نسكنا في هذا اليوم أن نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان الذبح والحاق من أسباب التحلل الا ترى أن تحلل المحصر بالذبح فيقدم الرمي عليهما ثم الذبح في معنى التحلل دون الحلق فان الحلق محظور الاحرام والذبح لا فكان الذبح مقدماً على الحلق وقد بينا اختلاف العلماء في وقت ابتداء الرمي في هذا اليوم وكذلك يختلفون في آخر وقته نفى ظاهر المذهب وقته الى غروب الشمس ولكنه لو رمي بالليل لا يلزمه شيء وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى وقته الى زوال الشمس وما بعد الزوال يكون قضاءً وللشافعي رحمه الله تعالى فيه قولان في أحد القواين انما يرمي ذلك الى غروب الشمس فاذا غربت تدين عليه الفدية بفوات الوقت في هذا الرمي وما عرف الرمي قربة الا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الوقت فيتحقق فواته بفوات الوقت كالوقوف بعرفة وفي القول الآخر يقول يمتد وقته الى آخر أيام التشريق حتى يأتي بما ترك من الرمي في آخر أيام التشريق ولا شيء عليه لان الرمي كله في حكم نسك واحد وان اختلف مكانه وزمانه فلا يتحقق الفوات فيه الا بفوات وقته وذلك بمضي آخر أيام التشريق وقاس بالتكبيرات فان من ترك شيئاً من الصلوات في هذه الايام يقضيها بالتكبيرات الى آخر أيام التشريق وحجتنا في ذلك أن وقت رمي جمرة العقبة يوم النحر بالنص قال صلى الله عليه وسلم ان أول نسكنا في هذا اليوم وذهاب تمام اليوم بغروب الشمس الا أن أبا يوسف رحمه الله تعالى يقيس الرمي في هذا اليوم بالرمي في اليوم الثاني فيقول كما ان في اليوم الثاني وقت الرمي نصف اليوم وهو ما بعد الزوال فكذا في هذا اليوم وقت الرمي نصف اليوم وذلك الى زوال الشمس إلا أنه اذا رمى بالليل لم يفرم شيئاً لان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للرعاة ان يروه واليلا ولان اليوم لما كان وقتاً للرمي فالليل يتبعه في

ذلك كليلة النحر تحمل تبعاً ليوم عرفة في حكم الوقوف فإن لم يرمها حتى يصبح من الغد رماها لبقاء وقت جنس الرمي ولكن عليه دم للتأخير في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولادم عليه عندهما وهو نظير ما يدا في تأخير طواف الزيارة عن أيام النحر فأبو حنيفة رحمه الله تعالى هنا جعل تأخير الرمي عن وقته بمنزلة تركه ورمى جرة العقبة يوم النحر نسك تام فكما أن تركه يوجب الدم فكذلك تأخيره عن وقته وكذلك إن ترك الأكثر منها لأن الأكثر بمنزلة الكل وإن ترك منها حصاة أو حصاتين أو ثلاثاً إلى الغد رماها وتصدق لكل حصاة بنصف صاع من حنطة على مسكين إلا أن يبالغ بما خيئذ ينقص منه ما شاء لأن المتروك أقل فتكفيه الصدقة وقد بينا نظيره في تأخير طواف الزيارة وإن ترك رمي إحدى الجمار في اليوم الثاني فعليه صدقة لأن رمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني نسك واحد فإذا ترك أحدها كان المتروك أقل فتكفيه الصدقة إلا أن المتروك أكثر من النصف فخيئذ يلزمه الدم وجعل ترك الأكثر كترك الكل **قال** \* وإن ترك الرمي كله في سائر الأيام إلى آخر أيام الرمي رماها على التأليف لأن وقت الرمي باق فله أن يتدارك المتروك ما بقي وقته كالاضحية إذا أخرها إلى آخر أيام النحر وعليه دم للتأخير في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولادم عليه في قولهما فإن تركها حتى غابت الشمس من آخر أيام الرمي سقط عنه الرمي بفوات الوقت لأن معنى القرية في الرمي غير معقول وإنما عرفناه قرية بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أنما رمي في هذه الأيام فلا يكون الرمي قرية بعد مضي وقتها كما لا يكون إراقة الدم قرية بعد مضي أيام النحر وإذا لم يكن قرية كان عبثاً فلا يشتغل به وعليه دم واحد عندهم جميعاً لأن الرمي كله نسك واحد وهو واجب فتركه يوجب الجبر بالدم كما هو مذهبنا في ترك السمي بين الصفا والمروة ولا يبعد أن يكون ترك البعض موجبا للدم ثم لا يجب بترك الكل إلا دم واحد كما أن حلق ريع الرأس في غير أوانه يوجب الدم ثم حلق جميع الرأس لا يوجب إلا دمًا واحدًا وقص أطراف يد واحدة يوجب الدم ثم قص الأظفار كلها لا يوجب إلا دمًا واحدًا **قال** \* وإن بدأ في اليوم الثاني بجمرة العقبة فرماها ثم بالوسطى ثم بالتي تلي المسجد ثم ذكر ذلك في يومه قال يعيد على الجمرة الوسطى وجمرة العقبة لأنه نسك شرع مرتباً في هذا اليوم فما سبق أوانه لا يعتد به فكان رمي الجمرة الأولى بمنزلة الافتتاح للجمرة الوسطى والوسطى بمنزلة الافتتاح لجمرة العقبة فما أدى قبل وجود مفتاحه لا يكون معتداً به

كمن سجد قبل الركوع أوسعى قبل الطواف بالبيت فالمعتد من رميه هنا الجرة الاولى فلهذا  
 يعيد على الوسطى وعلى جرة العقبة ﴿قال﴾ وان رمى من كل جرة ثلاث حصيات ثم ذكر  
 بعد ذلك فانه يبدأ من الاولى بأربع حصيات ليتها ثم يعيد على الوسطى بسبع حصيات  
 وكذلك على جرة العقبة ولا يمتد بما رمى من الوسطى وجرة العقبة لان ذلك سبق أو انه فانه  
 حصل قبل أن يأتي بأكثر الرمي عند الجرة الاولى فسكانه لم يرم منها شيئاً ﴿قال﴾ وان  
 رمى من كل واحدة بأربع أربع فانه يرمى لكل واحدة ثلاث حصيات لأن رمى أكثر الجرة  
 الاولى بمنزلة كماله في الاعتداد برمي الجرة الوسطى كما أن أكثر اشواط الطواف كماله  
 في الاعتداد بالسعي بعده وإذا كان ما رمى من كل جرة معتد به فعليه اكمال رمى كل جرة  
 بثلاث حصيات فان استقبل رميها فهو أفضل لانه أقرب الى موافقة فعل رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فانه ما اشتغل بالثانية الا بعد اكمال الاولى ﴿قال﴾ وان رمى جرة  
 العقبة من فوق العقبة أجزاء وقد بينا أن الأفضل أن يرميها من بطن الوادي ولكن  
 ما حول ذلك الموضع كله موضع الرمي فاذا رماها من فوق العقبة فقد أقام النسك في  
 موضعه فجاز ﴿قال﴾ وكذلك لو لم يكن مع كل حصاة أو جعل مكان التكبيرات  
 تسبيحاً أجزاء لان المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصاة وذلك يحصل بالتسبيح كما  
 يحصل بالتكبير ثم هو من آداب الرمي فتركه لا يوجب شيئاً ﴿قال﴾ وان رماها بحجارة  
 أو بطين يابس جاز عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز الا بالحجر اتباعاً لما ورد  
 به الاثر فان فيما لا يعقل المعنى فيه انما يحصل الامتثال بعين المنصوص ولكننا نقول المنصوص  
 عليه فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر والاصل فيه فعل الخليل صلوات الله  
 عليه ولم يكن له في الحجر بعينه مقصود انما مقصوده فعل الرمي اما لاعادة الكعبش أو  
 لطرد الشيطان على حسب ما اختلف فيه الرواة فقلنا بأي شيء حصل فعل الرمي أجزاء  
 بمنزلة أحجار الاستنجاء فكما يحصل الاستنجاء بالحجر يحصل الاستنجاء بالطين وغيره  
 وبعض المتشقة يقولون ان رمى بالجرة أجزاء وان رمى بالفضة أو الذهب أو اللؤلؤ  
 والجواهر لا يجوز لان المقصود اهانة الشيطان وذلك يحصل بالبر دون الذهب والفضة  
 والجواهر ولسنا نقول بهذا ولكن نقول الرمي بالفضة والذهب يسمى في الناس نثاراً  
 لارميا والواجب عليه الرمي فعليه أن يرمي بكل ما يسمى به رمية ﴿قال﴾ فان رمى إحدى

الجمار بسبع حصيات جملة فهذه واحدة لان المنصوص عليه تفريق الاعمال لا عين الحصيات  
 فاذا أتى بفعل واحد لا يكون الا عن حصاة واحدة كما لو أطم كسفارة الميمن مسكيناً  
 واحداً مكان اطعام عشرة مساكين جملة لم يجزه الا عن اطعام مسكين واحد ﴿قال﴾  
 وان رماها بأكثر من سبع حصيات لم تضره تلك الزيادة لانه أتى بما هو الواجب عليه  
 فلا يضره الزيادة عليه بعد ذلك ﴿قال﴾ وان نقص حصاة لا يدري من ايتهن نقصها اعاد  
 على كل واحدة منهن حصاة واحدة أخذاً بالاحتياط في باب العبادة كما لو ترك سجدة من  
 صلاة من الصلوات الخمس ولا يدري من أيها ترك فعليه قضاء الصلوات الخمس ﴿قال﴾  
 وان قام عند الجرة ووضع الحصاة عندها وضماً لم يجزه لان الواجب عليه فعل الرمي  
 والواضع غير رام وان طرحها طرْحاً اجزأه وقد أساء لان الطارح رام الا أن الرمي تارة  
 يكون امامه وتارة يكون عند قدميه بالطرح ولكنه مسيء لمخالفة فعل رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم وصفاً ﴿قال﴾ فان رماها من بعيد فلم تقع الحصاة عند الجرة فان وقعت قريباً  
 منها اجزأه لان هذا القدر مما لا يتأتى التحرز عنه خصوصاً عند كثرة الزحام وان وقعت  
 بعيداً منها لم يجزه لان الرمي قربه في مكان مخصوص ففي غير ذلك المكان لا يكون قربه  
 ﴿قال﴾ وان رماها بحصاة أخذها من عند الجرة اجزأه وقد أساء لان ما عند الجرة من الحصى  
 مردود فيتشام به ولا يتبرك به ويانه في حديث سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس  
 رضى الله عنه ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل صلاة الله عليه ولم تصر هضاباً تسد الافق  
 فقال اما علمت ان من يقبل حجه رفع حصاه ومن لم يقبل حجه ترك حصاه حتى قال مجاهد  
 لما سمعت هذا من ابن عباس رضى الله عنه جمعت على حصياتي علامة ثم توسطت الجرة  
 فرميت من كل جانب ثم طلبت فلم أجد تلك العلامة شيئاً من الحصاف هذا معنى قولنا ان  
 ما بقى في موضع الرمي مردود ولكن مع هذا يجزئه لوجود فعل الرمي ومالك رحمه الله  
 تعالى يقول لا يجزئه وهذا عجب من مذهبه فانه يجوز التوضؤ بالماء المستعمل ولا يجوز الرمي  
 بما قد رمي به من الاحجار ومعلوم ان فعل الرمي لا يغير صفة الحجارة ﴿قال﴾ فان لم يقم  
 عند الجمرتين اللتين يقوم الناس عندهما لم يلزمه شيء لان القيام عند الجمرتين سنة فتركه لا  
 يوجب الا الاساءة ﴿قال﴾ وان كان أقام أيام منى بمكة غير انه يأتي منى في كل يوم فيرمى  
 الجمار فقد أساء ولا شيء عليه لانه ما ترك الا السنة وهي البيتوتة بمنى في ليالى الرمي وقد

بينا ان العباس رضى الله عنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك لاجل السقاية  
 فأذن له - فل انه ليس بواجب ﴿ قال ﴾ فان رمى جرة العقبة يوم النحر بعد طلوع الفجر  
 قبل طلوع الشمس أجزاء قال بلغنا ذلك عن عطاء رحمه الله تعالى والمروى عنه انه قال يجمل  
 منى عن يمينه والكعبة عن يساره ويرمى جرة العقبة بسبع حصيات والأفضل ان يرميها  
 بعد طلوع الشمس وان رماها قبل طلوع الشمس أجزاء وان رماها في اليوم الثاني من أيام  
 النحر قبل الزوال لم يجزه لان وقت الرمي في هذا اليوم بعد لزوال عرف بفعل رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فلا يجزئه قبله وذكر الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى في المنتقى ان ما قبل  
 الزوال يوم النحر وقت الرمي حتى لو رمى أجزاء ﴿ قال ﴾ وكذلك في اليوم الثالث من  
 يوم النحر وهو اليوم الثاني من أيام التشريق وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان  
 كان من قصده ان يتعجل النفر الأول فلا بأس بان يرمى في اليوم الثالث قبل الزوال وان  
 رمى بعد الزوال فهو أفضل وان لم يكن ذلك من قصده لا يجزئه الرمي الا بعد الزوال لانه اذا كان  
 من قصده التعجيل فربما يلحقه بعض الحرج في تأخير الرمي الى ما بعد الزوال بان لا يصل  
 الى مكة الا بالليل فهو محتاج الى ان يرمى قبل الزوال ليصل الى مكة بالنهار فيرى موضع  
 نزوله فيرخص له في ذلك والأفضل ما هو العزيمة وهو الرمي بعد الزوال وفي ظاهر الرواية  
 يقول هذا اليوم نظير اليوم الثاني فان النبي صلى الله عليه وسلم رمى فيه بعد الزوال فلا يجزئه  
 الرمي فيه قبل الزوال ﴿ قال ﴾ فان رمى في اليوم الثالث يخير بين النفر وبين المقام الى  
 ان يرمى في اليوم الرابع لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه  
 وخياره هذا يمتد الى طلوع الفجر من اليوم الرابع عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى الى  
 غروب الشمس من اليوم الثالث لان المنصوص عليه الخيار في اليوم وامتداد اليوم الى  
 غروب الشمس ولكننا نقول الليل ليس بوقت لرمي اليوم الرابع فيكون خياره في النفر  
 باقياً قبل غروب الشمس من اليوم الثالث بخلاف ما بعد طلوع الفجر من اليوم الرابع فانه  
 وقت الرمي على ما بينه ان شاء الله تعالى فلا يبقى خياره بعد ذلك وقد بينا ان الليالي هنا  
 نابعة للأيام الماضية فكما كان خياره ثابتاً في اليوم الثالث فكذلك في الليلة التي بعده ﴿ قال ﴾  
 وان صبر الى اليوم الرابع جاز له أن يرمى الجمار فيه قبل الزوال استحساناً في قول أبي  
 حنيفة رحمه الله تعالى وعلى قولهما لا يجزئه بمنزلة اليوم الثاني والثالث لانه يوم ترمي فيه الجمار



الثلاث فلا يجوز الا بعد الزوال بخلاف يوم النحر وأبو حنيفة احتج بحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه اذا انتفح النهار في آخر أيام التشريق فارموا يقال انتفح النهار اذا علا واعتبر آخر الايام بأول الأيام فكما يجوز الرمي في اليوم الأول قبل زوال الشمس فكذا في اليوم الآخر وهذا لأن الرمي في اليوم الرابع يجوز تركه أصلاً فمن هذا الوجه يشبه النوافل والتوقيت في النفل لا يكون عزيمة فهذا جواز الرمي فيه قبل الزوال ليصل الى مكة قبل الليل ﴿ قال ﴾ وأحب الى أن يرمي الجمار مثل حصاة الخذف هكذا علم رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه فانه جعل طرف احدى سبائقيه عند الاخرى فرمى بمثل حصي الخذف وقال هكذا فارموا وان رمى بأكبر من ذلك أجزأه ولكن لا ينبغي أن يرمي الكبار من الاحجار لانه ربما يصيب أحداً فيأذى به وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بحصى الخذف واياكم والغلو في الدين فانما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين ﴿ قال ﴾ وليس في القيام عند الجمرتين دعاء مؤقت لما بيننا ان التوقيت في الدعاء يذهب بركة القاب ويرفع يديه عندهما حذاء منكبيه للحديث لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وفي المقامين عند الجمرتين ﴿ قال ﴾ والرجل والمرأة في رمي الجمار سواء كما في سائر المناسك وان رماها راكباً أجزأه لحديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى الجمار راكباً وقد بينا ماهو المختار عند كل جرة ﴿ قال ﴾ وقد بينا ماهو المختار عند كل جرة ﴿ قال ﴾ والمريض الذي لا يستطيع رمي الجمار يوضع الحصى في كفه حتى يرمي به لانه فيما يعجز عنه يستعين بغيره وان رمى عنه أجزأه بمنزلة المعفى عليه فان النيابة تجرى في النسك كما في الذبح ﴿ قال ﴾ والصبي الذي يحج به أبوه يقضى المناسك ويرمى الجمار لانه يأتي به للتخاق حتى يتيسر له بعد البلوغ فيؤمر به بمثل ما يؤمر به البالغ وان ترك الرمي لم يكن عليه شيء وكذلك المجنون يحرم عنه أبوه لان فعلهما لا تخلق فلا يكون واجبا اذ ليس للاب عليهما ولاية الايجاب فيما لا منفعة لهما فيه عاجلاً ولهذا لا يجب الدم بترك الرمي عليهما وهو معتبر بالكفارات لا يجب شيء منها على الصبي والمجنون عندنا والأصل في جواز الرمي هكذا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امرأة رفعت صبيها من هودجها اليه فقالت ألهذا جح فقال نعم ولك أجره فدل ذلك على انه يجوز للأب ان يحرم عن ولده الصغير والمجنون بمنزلة الصغير والله أعلم بالصواب

## ﴿ باب الحلق ﴾

﴿ قال ﴾ رضي الله عنه الحلق أفضل من التقصير لما رويناه من الأثر فيه ولأن المأمور به بعد الذبح قضاء التفث قال الله تعالى ثم ليقضوا تقصيرهم وهو في الحلق أتم والتقصير فيه بمض الحلق فلهذا كان الحلق أفضل والتقصير يجزى وهو أن يأخذ شيئاً من أطراف شعره ورواه في الكتاب عن ابن عمر رضي الله عنه أنه سئل كم تقصر المرأة فقال مثل هذه يعني مثل الأنملة وهذا لأنه لو لم يكن على رأسه من الشعر إلا ذلك القدر كان يتم تحلله بأخذه فكذلك إذا كان على رأسه من الشعر أكثر من ذلك يتم تحلله بأخذ ذلك المقدار والتقصير قائم مقام الحلق في حكم التحلل فإذا فعل ذلك في أحد جانبي رأسه أجزأه بمنزلة ماله حلق نصف رأسه وكذلك إن فعله في أقل من النصف وكان بقدر الثلث أو الربع فكذلك يجزئه لأن كل حكم تعلق بالرأس فالربع منه ينزل منزلة الكمال كالمسح بالرأس ولكنه مسيء في الاكتفاء بهذا المقدار لأن النبي صلى الله عليه وسلم حلق جميع رأسه وأمرنا بالاعتداء به فما كان أقرب إلى موافقة فعله فهو أفضل ولأنه إنما يفعل هذا ضئفاً منه بشعره وفيما هو نسك تكره الضئفة فيه بالمال والنفس فكيف بالشعر ﴿ قال ﴾ وإذا جاء يوم النحر وليس على رأسه شعر أجرى موسى على رأسه تشبهاً بمن يحلق لأنه وسع مثله والتكليف بحسب الوسع لا ترى أن الأخرس يؤمر بتحريك الشفتين عند التكبير والقراءة في الصلاة فينزل ذلك منه منزلة قراءة الناطق فهذا مثله ﴿ قال ﴾ وإن حلق رأسه بالنورة أجزأه لأن قضاء التفث فيه يحصل والموسى أحب إلى لأنه أقرب إلى موافقة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ قال ﴾ وأكره له أن يؤخر الحلق حتى تذهب أيام النحر والحاصل أن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى الحلق للتحلل في الحج مؤقت بالزمان وهو أيام النحر وبالمكان وهو الحرم وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لا يتوقت بالزمان ولا بالمكان وعند محمد رحمه الله تعالى يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر رحمه الله تعالى يتوقت بالزمان دون المكان فزفر رحمه الله تعالى يقول التعلل عن الأحرام معتبر بابتداء الأحرام وابتداء الأحرام مؤقت بالزمان غير مؤقت بالمكان حتى يكره له أن يحرم بالحج في غير أشهر الحج ولا يكره له أن يحرم بالحج في أي مكان شاء قبل أن يصل إلى الميقات فكذلك التحلل عنه بالحلق

يتوقت من حيث الزمان دون المكان حتى اذا أخره عن أيام النحر يلزمه الدم واذا خرج من الحرم ثم حلق لا يلزمه شيء وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ما كان للتحلل في الحج يتوقت بالزمان والمكان جميعاً كالطواف الذي يتم به التحلل لا يكون الا في المسجد ويتوقت بأيام النحر فكما انه لو أخر الطواف عن وقته يلزمه دم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فكذلك اذا أخر الحلق عن وقته وعلى هذا كان ينبغي ان لا يعتمد بحلقه خارج الحرم كما لا يعتمد بطوافه ولكن جماعاً معتداً به لان محل فعله الرأس دون الحرم فيحصل به التحلل ولكنه جان بتأخيره عن مكانه فيلزمه دم بالتأخير عن المكان كما يلزمه بتأخيره عن وقته وهذا لان الحلق لا يعقل فيه معنى القرية وانما عرفناه قربه بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما حلق للحج الا في الحرم يوم النحر فما وجد بهذه الصفة يكون قرية وما خالف هذا لا يتحقق فيه معنى القرية فيلزمه الجبر فيه بالدم وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى الحلق الذي هو نسك في أوانه بمنزلة الحلق الذي هو جنابة قبل أوانه فكما ان ذلك لا يختص بزمان ولا مكان فكذلك هذا لا يختص بزمان ولا مكان لانه لو اختص بزمان ومكان لم يكن معتداً به في غير ذلك المكان ولا في غير ذلك الزمان كالوقوف بعرفة فسواء أخره عن أيام النحر أو خرج من الحرم فحلق لا يلزمه شيء ومحمد رحمه الله تعالى يقول تعلق المناسك بالمكان أكد من تعلقها بالزمان الا ترى ان الطواف المختص بمكان لا يعتمد به في غير ذلك المكان والموقوف من الطواف بزمان يكون معتداً به في غير ذلك الزمان فعرفنا ان تعلقه بالمكان أشد فالحلق الذي هو مختص بالحرم بفعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا أتى به خارج الحرم يتمكن فيه النقضان فيلزمه الجبر بالدم وتأخيره عن أيام النحر لا يتمكن فيه كثير نقصان فلا يلزمه الجبر بالدم فأما في العمرة فلا يتوقت الحلق بزمان حتى لو أخر الحلق فيه شهراً لا يلزمه شيء لان أصل العمرة لا يتوقت بالزمان وما هو الركن وهو الطواف فيه أيضاً لا يتوقت من حيث الزمان فكذلك الحلق فيه لا يتوقت بخلاف الحج ولكنه يتوقت بالحرم حتى لو حلق للعمرة خارج الحرم فعليه دم عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى كما في الحج وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى لا شيء عليه **وقال** وليس على المحصر حلق اذا حل وان حلق أو قصر فحسن وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى أرى عليه الحلق وان لم يفعل فلا شيء عليه واحتج أبو يوسف رحمه الله تعالى بالحديث فان النبي صلى الله عليه وسلم

أحصر بالحديبية مع أصحابه فأمرهم بالخلق بعد بلوغ الهدايا محلها وكره لهم تأخير ذلك حتى ذكر ذلك لأم سلمة رضي الله عنها فقالت ابدأ بنفسك يا رسول الله فانهم يظنون أن في نفسك رجاء الوصول الى البيت للحال فخلق رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه فلما رأوا ذلك منه بادروا الى الخلق ولأنه لو لم يحصر لكان يتحل بالخلق عند أداء الأفعال فكذلك بعد الاحصار ينبغي أن يتحل بالخلق لقدرته على أن يأتي به وإن عجز عن سائر الأفعال وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا الخلق إنما يكون نسكا بعد أداء الأفعال فأما قبل أداء الأفعال فهو جناية فاذا تحقق عجزه عن ترتيب الخلق على سائر الأفعال لا يلزمه أن يأتي به وإنما تحلله بالهدى هنا والدليل عليه أن الله تعالى نهى المحصر عن الخلق حتى يبلغ الهدى محله بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فذلك دليل الإباحة بعد بلوغ الهدى محله لادليل الوجوب فأما خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية فقد ذكر أبو بكر الرازي أن عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى إنما لا يخلق المحصر إذا أحصر في الحل أما إذا أحصر في الحرم يخلق لأن الخلق عندهما مؤقت بالحرم ورسول الله صلى الله عليه وسلم إنما كان محصراً بالحديبية وبعض الحديبية من الحرم على ما روى أن مضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت في الحل ومصلاه في الحرم فأنما خلق في الحرم وبه نقول على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما أمرهم بالخلق ليحقق به عزمهم على الانصراف ويأمن المشركون من جانبهم ولا يشتغلون بمكيدة أخرى بعد الصلح ﴿ قال ﴾ وليس على الحاج إذا قصر أن يأخذ شيئاً من لحيته أو شاربته أو أغفاره أو يتنور لأن التقصير قائم مقام الخلق ولو أراد الخلق لم يكن عليه ذلك في لحيته ولا في شاربته فكذلك التقصير وإن فعل لم يضره لأنه جاء وأن التحلل وهذا كله مما يحصل به التحلل لأنه من جملة قضاء التفث ﴿ قال ﴾ وإن خلق الحرم رأس حلال تصدق بشئ عندنا . وقال الشافعي رضي الله عنه لا شئ عليه لأن المحرم ممنوع عن إزالة ما ينمو من البدن عن نفسه لما فيه من معنى الراحة والزينة له ولا يحصل شئ من ذلك بخلق رأس الحلال فلا يلزمه به شئ ألا ترى أن الحلال لو خلق بنفسه لم يلزمه شئ ولكننا نقول إن إزالة ما ينمو من بدن الآدمي من محظورات الأحرام فيكون المحرم ممنوعاً عن مباشرة ذلك من بدن غيره كما يكون ممنوعاً من مباشرته في نفسه بمنزلة قتل الصيد فإنه جان في قتل صيد غيره كما يكون جانباً

في قتل صيد نفسه الا أن كمال جنايته بانضمام معنى الراحة والزينة الى فعله فاذا فعل ذلك  
 في نفسه تكاملت جنايته فلزمه الدم واذا فعله بغيره لا تتكامل جنايته فتكفيه الصدقة ﴿ قال ﴾  
 واذا حلق المحرم رأس محرم آخر فان فعله بأمره فعلى المحلوق دم لان فعل الغير بأمره  
 كفعله بنفسه ومعنى الراحة والزينة له متحقق فيلزمه دم وعلى الحلق رأسه صدقة لما بينا  
 أنه جان في أصل فعله وان حلق بغير أمره بأن كان المحرم نائماً نجاء وحلق رأسه أو أكرهه  
 على ذلك فعلى المحلوق رأسه دم عندنا ولا شيء عليه عند الشافعي رحمه الله تعالى بناء على أصله  
 ان الاكراه يخرج المكره من أن يكون مؤخذاً بحكم الفعل والنوم يبلغ من الاكراه لان  
 الاكراه يفسد قصده وبالنوم ينعدم القصد أصلاً وعندنا بسبب الاكراه والنوم ينتفي عنه  
 الاثم ولكن لا ينتفي حكم الفعل اذا تقرر سببه والسبب هنا مانال من الراحة والزينة بازالة  
 الثفت عن بدنه وذلك حصل له فيلزمه الدم ولا يتخير هنا بين أجناس الكفارات الثلاث  
 بخلاف المضطر لان هناك العذر سماوي وجد ممن له الحق وهنا العذر كان بسبب وجد من  
 جهة العباد فيؤثر في اسقاط الذنب ولا يخرج به الدم من أن يكون متعينا عليه ثم لا يرجع  
 المحلوق رأسه بهذا الدم على الحلق وقال بعض العلماء يرجع به لانه هو الذي أوقعه في هذه  
 المهدة والزوم هذا الغرم ولكننا نقول انما لزمه ذلك لمعنى الراحة والزينة وهو حاصل له فلا  
 يرجع به على غيره كما لا يرجع المغرور بالمقر لانه بمقابلة اللذة الحاصلة له بالوطء والجواب  
 في قص الاظفار هنا كالجواب في الحلق ﴿ قال ﴾ واذا أخذ المحرم من شاربه أو من رأسه شيئاً  
 أو مس من لحيته فانتثر منها شعر فعليه في ذلك كله صدقة لوجود أصل الجناية بما أزاله من  
 بدنه ولكن لم تتم جنايته حين فعله لانه لم يكن مقصوداً لتحصيل الراحة والزينة فتكفيه  
 الصدقة ﴿ قال ﴾ وان أخذ ثلث رأسه أو ثلث لحيته فعليه دم ولم يذكر الربع في الكتاب  
 والجواب في الربع كذلك لما بينا ان ما يتعاق بالراس فالربع فيه بمنزلة الكمال كما في الحلق  
 عند التحلل وهذا لان حلق بعض الرأس لمعنى الراحة والزينة معتاد فان الاتراك يحلقون  
 أوساط رؤسهم وبعض الملوية يحلقون نواصيهم لابتغاء الراحة والزينة فتتكامل الجناية بهذا  
 المقدار والجناية المتكاملة توجب الجبر بالدم ثم الاصل بمس هذا أنه متى حلق عضواً  
 مقصوداً بالحلق من بدنه قبل أو ان التحلل فعليه دم وان حلق ما ليس بمقصود فعليه الصدقة  
 ومما ليس بمقصود حلق شعر الصدر أو الساق ومما هو مقصود حلق الرأس أو الإبطين

فان حلق أحدهما أو نتف أو طلي بنورة فعليه الدم أيضاً لان كل واحد منهما مقصود بالخلق  
لمعنى الراحة وفيما ذكر اشارة الى أن السنة في الابطين النتف دون الحلق فانه قال نتف  
ابطيه أو أحدهما ولم يذكر الحلق فان حلق موضع المحاجم فعليه دم في قول أبي حنيفة  
رحمه الله تعالى وفي قولهما عليه صدقة لان ذلك الموضع غير مقصود بالحلق وانما يحلق  
للتمكن من الحجامة فهو بمنزلة حلق شعر الصدر والساق وصح في الحديث أن النبي صلى الله  
عليه وسلم احتجم وهو محرم وما كان يرتكب في احرامه الجنابة المتكاملة وأبو حنيفة رحمه  
الله تعالى يقول انه حاق مقصود لانه لا يتوصل الى المقصود الا به وما لا يتوصل الى المقصود  
إلا به يكون مقصوداً فتكامل الجنابة ولم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم حلق موضع  
المحاجم انما نقل عنه الحجامة وليس من ضرورته الحلق فان الحجام اذا كان حاذقاً يشرط  
طولا فلا يحتاج الى الحلق وكذلك اذا لم يكن المحجوم أشعر البدن ولم ينقل في صفة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أشعر البدن والدليل عليه أنه كان يتحرز عن الجنابة الموجهة  
للصدقة كما كان يتحرز عن الجنابة الموجهة للدم وعندهما هذه جنابة موجهة للصدقة ﴿ قال ﴾  
فان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه حاق مقصود للراحة والزينة فان العلوية يفعلون ذلك ولم  
يذكر في الكتاب ما اذا حلق شاربه انما ذكر اذا أخذ من شاربه فعليه الصدقة فمن أصحابنا  
من يقول اذا حلق شاربه يلزمه الدم لانه مقصود بالحلق يفعله الصوفية وغيرهم والأصح  
أنه لا يلزمه الدم لانه طرف من أطراف اللحية وهو مع اللحية كعضو واحد وان كانت  
السنة قص الشارب واعفاء اللحي واذا كان الكل عضواً واحداً لا يجب بما دون الربع منه  
الدم والشارب دون الربع من اللحية فتكفيه الصدقة في حلقه ﴿ قال ﴾ وعلى الفارن في  
ذلك كله كفارتان لانه محرم باحرامين ففعله جنابة على كل واحد منهما فيلزمه جزآن  
عندنا على ما بينه في باب جزاء الصيد ان شاء الله تعالى ﴿ قال ﴾ وان أصاب المحرم أذى  
في رأسه لحق قبل يوم النحر فعليه أى الكفارات الثلاث شاء والاصل فيه حديث كعب  
ابن عجرة رضى الله عنه قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتهافت على وجهي  
وأنا أوقد تحت قدر لي فقال اتؤذيك هوام رأسك فقلت نعم فانزل الله عز وجل قوله ففدية  
من صيام أو صدقة أو نسك فقلت ما الصيام يا رسول الله فقال ثلاثة أيام فقلت وما الصدقة  
قال ثلاثة أصع من حنطة على ستة مساكين فقلت وما النسك قال شاة وفي الآية دليل

على أنه يتخير بين هذه الاشياء الثلاثة لأنها ذكرت بحرف أو وذلك يوجب التخيير كما في كفارة اليمين ولو لم يرد النص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بتقدير الصوم بثلاثة أيام لكننا نقدره بستة أيام لأنه لما تقدر الطعام بطعام ستة مساكين وصوم يوم بمنزلة طعام مسكين فينبغي أن يلزمه صوم ستة أيام ولكن ثبت ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الصوم ثلاثة أيام فسقط اعتبار كل قياس بمقابلته وكذلك الجواب في كل ما اضطر اليه مما لو فعله غير مضطر لزمه الدم فإذا فعله المضطر فعليه أي الكفارات الثلاث شاء لأنه في معنى المنصوص عليه من كل وجه فيكون ملحقاً به فإن اختار الصيام بصوم في أي وضع شاء من الحرم أو غير الحرم لأن الصوم عبادة في كل مكان وإن اختار الطعام يحزته ذلك أيضاً في الحرم وغير الحرم عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يحزته ذلك إلا في الحرم لأن المقصود به رفق فقراء الحرم ووصول المنفعة اليهم ولكننا نقول التصديق بالطعام قرينة في أي مكان كان فهو بمنزلة الصيام وإن اختار النسك كان مختصاً بالحرم بالاتفاق لأن اراقة الدم لا تكون قرينة إلا في وقت مخصوص وهو أيام النحر أو مكان مخصوص وهو الحرم وهذا الدم غير مؤقت بالزمان فيكون مختصاً بالمكان وهو الحرم ليتحقق معنى القرينة فيه فيكون كفارة لفعله قال الله تعالى إن الحسنات يذهبن السيئات ولأن الله تعالى قال في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة وذلك واجب بطريق الكفارة فصار أصلاً في كل هدى واجب بطريق الكفارة في اختصاصه بالحرم ولأنه بعد ذكر الهدايا قال ثم محلها إلى البيت المتيق والمراد به الحرم ومعلوم أنه ليس المراد من الاختصاص بالحرم عين اراقة الدم لأن فيه تلويث الحرم إنما المقصود التصديق باللحم بعد الذبح فعليه أن يتصدق بلحمه وكذلك كل دم وجب عليه بطريق الكفارة في شيء من أمر الحج أو العمرة فإنه لا يحزته ذبحه إلا في الحرم وعليه التصديق بلحمه بعد الذبح على فقراء الحرم وإن تصديق على غيرهم من الفقراء أجزاء عندنا لأن الصدقة على كل فقير قرينة **﴿ قال ﴾** وإن سرق المذبح لم يكن عليه شيء لأن بالذبح قد بلغ محله ووجوب التصديق كان متعلماً بالعين فيسقط بهلاك العين كما إذا هلك مال الزكاة سقطت عنه الزكاة **﴿ قال ﴾** وإن سرق قبل الذبح فعليه بداه لأنه ما بلغ محله بعد وهو نظير الأضحية الواجبة إذا سرق قبل الذبح فعلى صاحبها مثلها ولا خلاف أن دماء الكفارات لا يختص بيوم النحر وإن دم المتمة والقران مختص بيوم النحر لأنه نسك يباح تناول منه كالأضحية وهو من أسباب التحلل في أوانه كالحاق فاما

دم الاحصار لا يتوقت بيوم النحر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعلى قولهما يختص بيوم النحر لانه . شروع للتحلل فكان بمنزلة دم المتعة والقران وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول انه في معنى دماء الكفارات بدليل انه لا يباح تناول منه الا للفقراء بخلاف دم المتعة والقران فانه يباح تناول منه للأغنياء ثم وجوب هذا الدم للتحلل قبل أوانه فان أوان التحلل ما بعد أداء الافعال والمحصر يتحلل قبل أداء الافعال فكان في فعله معنى الجنابة وان أبيع له ذلك للمذر فالدّم الواجب عليه يكون كفارة لا يتوقت بيوم النحر كالدّم في حق من كان برأسه أذى فاما التطوعات من الدماء يجوز ذبحها قبل يوم النحر وذبحها في يوم النحر أفضل لان التطوعات هدايا والواجب في الهدايا تبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك يجوز ذبحها في غير أيام النحر وفي أيام النحر أفضل لان معنى القرية في اراقة الدم في هذه الايام أظهر ﴿ قال ﴾ ويباح تناول من هدى المتعة والقران والتطوع بمنزلة الاضحية والجواب في الاضحية معلوم وهو ان الواجب يتأدى باراقة الدم فانه يباح تناول منه للمضحي ولمن شاء المضحي من غنى أو فقير فان أكل المضحي كلها لم يكن عليه شيء والا فضل له ان يتصدق بالثالث ويأكل الثلثين فكذلك فيما هو في معنى الاضحية من الهدايا الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم تناول من هداياه حتى أمر ان يؤخذ من كل بدنة قطعة فتطبخ له ولو كان الواجب التصديق بها على الفقراء لما أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم منها شيئاً فكما يباح له تناول لحوم هذه الهدايا يباح له الانتفاع بجلودها أيضاً ولا ينتفع بجلود غيرها من دماء الكفارات بل يتصدق بذلك كله كما يتصدق بلحمها هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لناحية حين بعث بالهدايا على يديه وقال تصدق بجلالها وخطمها فذلك دليل على وجوب التصديق بجلودها بطريق الاولى ﴿ قال ﴾ ولا يعطى أجرة الجزار منها ولا من غيرها شيئاً لان ما يأخذه الجزار انما يأخذه عوضاً عن عمله فيكون ذلك بمنزلة البيع ﴿ قال ﴾ ولا ينبغي له أن يبيع شيئاً من لحوم الهدايا بئمن لانها صارت لله تعالى خالصاً فلا ينبغي له أن يشتغل بالتجارة فيها ولولا الاذن من قبل من له الحق لما أبيع له تناول بعضها وليس من ضرورة الاذن في تناول الاذن في التجارة والمنصوص عليه الاذن في تناول بقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ﴿ قال ﴾ واذا باع شيئاً من لحمها بئمن أو أعطى الجزار أجرة عمله من اللحم فليده أن يتصدق بقيمة ذلك لانه منافع حق الفقراء في ذلك القدر بصرفه الى



قضاء ما هو مستحق عليه أو بتحصيل عوضه لنفسه وهو الثمن فيلزمه التصديق بقيمته  
 كن قضي بنصاب الزكاة ديناً عليه ﴿ قال ﴾ وإذا لم يبق على المحرم غير التقصير فبدأ بقص  
 أظفاره فعليه كفارة ذلك لأن إحرامه باق ما لم يحلق أو يقصر ففعله في قص الأظفار  
 يكون جنابة على الإحرام وعلى قول الشافعي لا يلزمه شيء بناء على مذهبه أن تحلل الحاج  
 يكون بالرمي فقص الأظفار بعد الرمي لا يكون جنابة منه والله سبحانه وتعالى أعلم  
 بالصواب واليه المرجع والمآب

### ﴿ باب كفارة قص الأظفار ﴾

﴿ قال ﴾ رضي الله عنه وإذا قص المحرم أظفار يديه ورجليه فعليه دم عندنا وقال عطاء رضي  
 الله عنه لا شيء عليه لأن قص الأظفار من الفطرة ولم يصح حديث في النهي عنه بسبب  
 الإحرام فكان نظير الختان ولا بأس بالختان في الإحرام فكذلك قص الأظفار ومذهبنا  
 مروى عن ابن عباس رضي الله عنه ولأن قص الأظفار من قضاء النكث فإنه إزالة ما ينمو  
 من البدن لمعنى الزينة والراحة لحلق الرأس فيكون مؤخرًا إلى ما بعد التحلل ومباشرته  
 قبل ذلك جنابة على الإحرام فيوجب الجبر بالدم وإن قص ظفرًا واحدًا أو ظفرين فعليه لكل  
 ظفر صدقة إلا أن يبلغ دما فينقص عنه ما شاء وعن محمد رحمه الله تعالى قال في كل ظفر خمس  
 الدم لأنه لما وجب الدم في قص خمسة أظافر ففي كل ظفر بحسب ذلك ولكننا نقول إن جنابته  
 لم تكمل لأن معنى الراحة والزينة لا يحصل بقص ظفر أو ظفرين والجنابة الناقصة في  
 الإحرام توجب الجبر بالصدقة ﴿ قال ﴾ وإن قص ثلاثة أظافر فعليه دم في قول أبي حنيفة  
 رحمه الله تعالى الأول استحسانا وهو قول زفر رحمه الله تعالى وفي قوله الآخر وهو قول  
 أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى عليه لكل ظفر صدقة وجه قوله الأول أن قص أظافر يد  
 واحدة يوجب الدم بالاتفاق والأكثر منها ينزل منزلة الكمال فالثلاث أكثر الأظافر من  
 اليد الواحدة ولكنه رجع عن هذا فقال الدم في الأصل إنما يجب بقص أظافر اليدين  
 والرايين واليد الواحدة ربع ذلك فتجعل بمنزلة الكمال كربع الرأس في الحلق فكان هذا أدنى  
 ما يملك به الدم فلا يمكنه أن يقام إلا أكثر فيه مقام الكمال إذ لو قل أدنى إلى ما لا يتناهى فيقال  
 إذا قص الظفرين فقد قص أكثر الثلاثة ثم إذا قص ظفرًا ونصفًا فقد قص أكثر الظفرين

ولكن يقال ما كان أدنى المقدار شرعا لا يتعلق بما دونه الحكم المتعلق به ﴿ قال ﴾ ولو نقص  
خمس أظافر متفرقة من اليدين والرجلين يلزمه لسكل ظفر صدقة في قول أبي حنيفة وأبي  
يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى يلزمه الدم لان المقصود خمس أظافر فلا  
فرق بين ان يكون من عضو واحد أو عضوين أو من أعضاء متفرقة كما في الحلق لانه  
لا فرق بين ان يحلق ربع الرأس من جانب واحد أو من جوانب متفرقة في إيجاب الدم  
وكما في حكم الارش لا فرق في إيجاب دية اليدين بين قطع خمسة أصابع من يد واحدة أو من  
يدين فهذا مثله وهما يقولان جناية لم تكامل لان معنى الزينة والراحة لا يحصل بقص  
بعض الاظفار من كل عضو لانه لا يحسن في النظر ان يكون بعض الاظافر مقصودا دون  
البعض فيزداد به شغل قلبه لأن ينال به الراحة فاذا لم تكامل الجناية كان عليه لسكل ظفر  
صدقة حتى قالوا لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو أربعة فعليه لسكل ظفر طعام مسكين الا  
ان يبلغ ذلك دما فينشد ينقص منه ما شاء بخلاف الحلق فان تقريق الحلق من جوانب الرأس  
عادة فيتم به معنى الراحة ﴿ قال ﴾ واذا انكسر ظفر المحرم فانقطع منه شظية فقلعه لم يكن  
عليه شيء لان ذلك المنكسر لا ينمو من البدن فقلعه لا يكون جناية بمنزلة ما لو تكسر من  
شجر الحرم وليس اذا أخذه انسان لا يجب فيه شيء لانعدام معنى النمو ﴿ قال ﴾ وان قص  
الاظافر كلها في مجالس متفرقة فان كان حين قص اظافر يد واحدة كفر ثم قص اظافر يد  
أخرى فعليه كفارة أخرى لان الجناية الأولى قد ارتفعت بالتكفير ففعله الثاني يكون جناية  
مبتدأة فوجب كفارة أخرى وان لم يكفر حتى قص الاظافر كلها فعليه دم واحد في قول  
محمد رحمه الله تعالى بمنزلة ما لو قص الاظافر كلها في مجلس واحد لان هذه الجنايات تستند  
الى سبب واحد فلا توجب الا كفارة واحدة كما في حلق جميع الرأس لا فرق بين ان يكون  
في مجالس متفرقة أو في مجلس واحد وهذا لان مبنى الواجب على التداخل وفيما ينبئ على  
التداخل المجلس الواحد والمجالس المتفرقة فيه سواء كما في كفارة الفطر وكما في الحدود وفي  
قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى عليه أربعة دماء باعتبار كل عضو في مجلس دم  
لان هذه الافعال في محال مختلفة وكل واحد منها جناية متكاملة فتوجب الدم وكان بمنزلة ما لو  
حلق في مجلس وقص الاظافر في مجلس آخر وهذا لان كفارات الاحرام يغلب فيها معنى  
العبادة ولا يجري التداخل في العبادة الا أنه إذا كان في مجلس واحد فالقصد واحد والمحل

مختلفة فرجحنا جانب اتحاد المقصود بسبب اتحاد المجلس وأما اذا اختلفت المجالس يترجح جانب اختلاف المحال فيوجب بكل فعل دماً بمنزلة من تلا آية السجدة مراراً فان كان في مجلس واحد فعليه سجدة واحدة وان كان في مجالس متفرقة فعليه بكل تلاوة سجدة وبه فارق الحاق فان محل الفعل هناك واحد والمقصود واحد وعلى هذا الاختلاف لوجامع مرة بعد أخرى امرأة واحدة أو نسوة إلا أن مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا في الجماع بعد الوقوف في المرة الأولى عليه بدنة وفي المرة الثانية عليه شاة لانه قد دخل فيه نقصان بالجنابة الأولى فالجنابة الثانية صادفت احراماً ناقصاً فيجب الدم ويكون قياس الجماع في احرام العمرة وان أصابه أذى في أظفاره حتى قصها فعليه أى الكفارات الثلاث شاء للأصل الذى تقدم بيانه ان ما يكون موجباً للدم اذا فعله لعذر تخير فيه المذنب بين الكفارات الثلاث والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

#### باب جزاء الصيد

قال رضي الله عنه محرم دل محرماً أو حلالاً على صيد فقتله المدلول فعلى الدال الجزاء عندنا استحساناً وفي القياس لا جزاء على الدال وبه أخذ الشافعي رحمه الله تعالى قال لان الجزاء واجب بقتل الصيد بالنص قال الله تعالى ومن قتله منكم متعمداً الآية والدلالة ليست في معنى القتل لان القتل فعل متصل من القاتل بالمقتول فاما الدلالة والاشارة غير متصل بالحل وهو الصيد والحكم الثابت بالنص لا يجوز إثباته فيما ليس في معنى المنصوص والدليل عليه جزاء صيد الحرم يجب على القاتل الحلال ولا يجب على الدال اذا كان حلالاً بالاتفاق للمعنى الذى قلنا والدليل عليه ان حرمة الصيد في حق المحرم لا تكون أقوى من حرمة مال المسلم ونفسه ولا يضمن الدال على مال المسلم ولا على نفسه شيئاً بسبب الدلالة فكذلك هنا الا انا تركنا القياس باتفاق الصحابة رضي الله عنهم فان رجلاً سأل عمر رضي الله عنه فقال اني أشرت الى ظبي وانا محرم فقتله صاحبي فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ماذا ترى عليه فقال أرى عليه شاة فقال عمر رضي الله عنه وانا أرى عليه ذلك وان علياً وابن عباس رضي الله عنهما سئلا عن محرم دل على بيض نامية فأخذه المدلول عليه فشواه فقالا على الدال جزاؤه والقياس يترك بقول الفقهاء من الصحابة رضي الله عنهم وما

نقل عنهم في هذا الباب كالمقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لا يظن بهم انهم قالوا جزافاً والقياس لا يشهد لقولهم حتى يقول قالوا ذلك قياساً فلم يبق الا السماع ثم ثبت باتفاقهم ان الدلالة على الصيد من محظورات الاحرام وذلك ثابت بالنص أيضاً فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحاب أبي قتادة رضى الله عنهم في صيد أخذه أبو قتادة وكانوا محرمين هل أعنتم هل أشرتتم هل دلتتم فجعل الاشارة كالاعانة فعرفنا انه من محظورات الاحرام وذلك يوجب الجزاء وبه فارق صيد الحرم فان الموجب للحظر هناك معنى في الحل وهو أمن الصيد بسبب الحرم فلا بد من ان يكون فعله متصلاً بالحل حتى يكون جنائية في ازالة الأمان عن الحل وهنا الحظر بسبب معنى في الفاعل وهو انه محرم فكان فعله محظوراً بالاحرام وان لم يتصل بالحل ولهذا كان معنى الجزاء هنا راجحاً ومعني غرامة الحل هناك راجح على ما نبينه ان شاء الله تعالى ثم الاحرام عقد خاص وقد ضمن له ترك التعرض بعقده فاذا تعرض له بالدلالة فقد باشر بخلاف ما التزمه فكان قياس المودع يدل سارقاً على سرقة الوديعة بخلاف الدلالة على مال المسلم ونفسه فانه ما التزم ترك التعرض لذلك بعقد خاص ثم الواجب هناك ضمان الحيوان فيكون بمقابلة المحل فيجب على من اتصل فعله بالحل والدلالة المعتبرة لا يجاب الجزاء ان لا يكون المدلول عالماً بمكان الصيد فاما اذا كان المدلول عالماً به فلا جزاء على الدال لان المدلول ما تمكن من قتله بدلالته وعلى هذا لو أعار المحرم سكيناً من غيره ليقتل صيداً فإن لم يكن مع ذلك الغير ما يقتل به الصيد فلي المعير الجزاء وان كان معه ما يقتل به الصيد فلا شيء على المعير لان تمكنه من قتله لم يكن باعارة السكين وانما يجب على الدال الجزاء اذا صدقه المدلول في دلالته فاما اذا كذبه ولم يتبع الصيد بدلالته حتى دله عليه آخرف صدقه وقتل الصيد فالجزاء على الدال الثاني اذا كان محرماً دون الأول وكذلك لو أمر المحرم انساناً بأخذ الصيد فأمر المأمور به انساناً آخر فالجزاء على الأمر الثاني دون الأول لان المأمور الأول لم يمثل أمر الأمر فانه أمره بالأخذ دون الأمر وانما يجب الجزاء على الدال الاول اذا أخذ المدلول الصيد والدال محرم فاما اذا حل الدال عن احرامه قبل أن يأخذ المدلول الصيد فلا جزاء على الدال لان فعله انما يتم جنائية عند زوال معنى النفرة بأبواب يد الأخذ عليه فاذا كان الدال عند ذلك حلالاً لم يكن أخذ الغير في حقه أكثر تأثيراً من أخذه بنفسه ولو أخذه بنفسه لم يلزمه شيء فيكذا اذا أخذه غيره بدلالته ﴿ قال ﴾ واذا اشترك رهط محرمون في

قتل صيد فعلي كل واحد منهم جزاء كامل عندنا وقال الشافعي عليهم جزاء واحد لان من أصله  
 ان المعتبر هو المحل ولهذا قال الدال الذي لم يتصل فعله بالمحل لا يلزمه شيء والمحل هنا واحد  
 فلا يلزمهم الاجزاء واحد وقاس بصيد الحرم فان جماعة من الحلالين اذا شتركوا في  
 قتل صيد الحرم لا يلزمهم الاجزاء واحد وقاس بحقوق العباد أيضاً فان الصيد اذا كان  
 مملوكا لا يجب على الذين قتلوه الا قيمة واحدة لصاحبه كذلك فيما يجب لحق الله تعالى  
 وحجتنا ما بينا ان الواجب على المحرم جزاء فعله وفعل كل واحد من الفاعلين كامل جنى به  
 على احرام كامل فيجمل في حق كل واحد منهم كانه ليس معه غيره كما في كفارة القتل  
 وكما في القصاص الواجب بطريق جزاء الفعل يعمل كل قاتل كالمفرد به وبه فارق  
 صيد الحرم لان وجوب الضمان هناك باعتبار المحل ويسلك بضمنان الصيد مسلك الغرامات  
 ولهذا لا مدخل للصوم فيه وفي اباحة الدم روايتان أيضاً فالغرامات تكون واجبة بدلا  
 عن المتلف فاذا كان المتلف واحداً لا يجب الا بدله واحد كالدية فانها لا تعدد بتعدد  
 القتاتين فاما هذه كفارة تجب بطريق جزاء الفعل والفعل يتعدد بتعدد الفاعلين يوضح  
 الفرق ان المعتبر هنا حرمة الاحرام واحرام زيد غير احرام عمرو وهناك المعتبر حرمة الحرم  
 وهي متحدة في حق الفاعلين فأما ضمان حقوق العباد فوجوبه بطريق الجبران وذلك  
 يتم بايجاب بدل واحد وما يجب لحق الله تعالى لا يكون بطريق الجبران لان الله تعالى  
 يتعالى عن أن يلحقه نقصان ليكون ما يجب له جبرانا وعلى هذا الاصل القارن اذا قتل  
 صيداً فعليه جزاء عندنا وعنده جزاء واحد لان المعتبر عنده اتحاد المحل وعندنا هو الجناية  
 على الاحرام والقارن جان على احرامين وحقيقة المسئلة تنبني على الاصل الذي أشرنا اليه  
 فان عنده يدخل احرام العمرة في احرام الحج ولهذا قال يطوف القارن طوافاً واحداً  
 فيدخل أحدهما في الآخر وعندنا لا يدخل أحدهما في الآخر فان القارن ينبئ عن الضم  
 والجمع دون التداخل فصار القارن بقتل الصيد جانياً على احرامين فيلزمه جزاء أن ثم قال  
 الشافعي رحمه الله تعالى احرام العمرة في حكم التبع لاحرام الحج ولهذا يتحقق الجمع بين  
 النسكين اداء فان الاصلين لا يجتمعان اداء كالحجتين والعمرتين واذا كان تبعاً لا يظهر مع  
 الاصل كحرمة الحرم مع حرمة الاحرام فان المحرم اذا قتل صيداً في الحرم لا يلزمه الاجزاء  
 واحد وقيل ان حرمة الحرم تبع لحرمة الاحرام فلا يظهر تأثيره مع الاحوام ولكننا نقول

كل واحد من الاحرامين أصل مثل صاحبه لان كل واحد منهما يعم البقاع كلها فلا يكون أحدهما تبعاً للآخر بل يعتبر كل واحد منهما في ايجاب موجه كأنه ليس معه صاحبه كما أن حرمة الجماع بسبب حرمة الصوم وعدم الملك اذا اجتمعا بأن زنى الصائم في رمضان يجب عليه الحد والكفارة جميعاً وكذلك حرمة الخمر نابتة لعينها فثبت باليمين اذا حلف لا يشربها حرمة أخرى ثم عند الشرب يلزمه الحد والكفارة جميعاً وهذا بخلاف حرمة الحرم فانها دون حرمة الاحرام. ألا ترى أنه لا يعم البقاع كلها وانه لا بد من اعتباره في حق المحرم فان المحرم لا يستغنى عن دخول الحرم واذا كان في حكم التبع لم يعتبر في حق المحرم ولانه لا مقصود هناك سوى وجوب ترك التعرض للصيد وذلك حاصل في حق المحرم باحرامه فلا يزداد بالحرم في حقه فأما هنا العمرة بمقد مقصود يحوى ترك التعرض للصيد فوجب اعتباره في حق المحرم بالحج كما يجب اعتباره في حق غير المحرم بالحج **وقال** فان قتل حلالاً صيداً في الحرم بضربة واحدة فعلي كل واحد منهما نصف جزاء كامل بخلاف ما اذا ضربه كل واحد منهما ضربة فانه يجب على كل واحد منهما ما تقتضيه ضربته ثم يجب على كل واحد منهما نصف قيمته مضروباً بضرتين لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفاً بفعلهما فيضمن كل واحد منهما نصف الجزاء وعند اختلاف محل الفعل الجزء الذي تلف بضربة كل واحد منهما كان هو المختص بالتلافه فعليه جزاؤه والباقي متلفاً بفعلهما فضمانه عليهما وقد قررنا هذا الفرق فيما أمليناه من شرح الجامع **وقال** واذا قتل المحرم صيداً فعليه قيمة الصيد في الموضع الذي قتله فيه ان كان الصيد يباع ويشترى في ذلك الموضع والا في أقرب المواضع من ذلك الموضع مما يباع ذلك الصيد ويشترى في ذلك الموضع مما له نظير من النعم أولاً نظير له في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد والشافعي رحمهما الله تعالى فيما له نظير ينظر الى نظيره من النعم الذي يشبهه في المنظر لا الى القيمة حتى يجب في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي شاة وفي الارنب عناق وفي البربوع جفرة . وقال الشافعي رحمه الله تعالى في الحمامة شاة وهو قول ابن أبي ليلى وزعم أن بينهما مشابة من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر وفيما لا نظير له تعتبر القيمة واحتجوا في ذلك بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم وحقيقة المثل ما يعاين الشيء صورة ومعنى ولا يجوز المدول عن الحقيقة الى المجاز الا عند تعذر العمل بالحقيقة والنظير مثل صورة ومعنى

والقيمة مثل معنى لا صورة وفي قوله من النعم تنصيص على ان المعتبر هو المثل صورة  
وعلى هذا اتفقت الصحابة رضى الله تعالى عنهم نقل ذلك عن علي وعمر وعبد الله بن مسعود  
رضي الله تعالى عنهم انهم اوجبوا ما سمي من النظائر وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله  
تعالى أخذوا بقول ابن عباس رضي الله تعالى عنه فانه فسر المثل بالقيمة والمعنى الفقهي يشهد له  
فان الحيوان لا مثل له من جنسه ألا ترى أن في حق حقوق العباد يكون الحيوان مضمونا  
بالقيمة دون المثل فكذلك في حقوق الله تعالى وكما أن المثل منصوص عليه هنا فكذلك في  
حقوق العباد في قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم بوضحه ان المماثلة بين  
الشئيين عند اتحاد الجنس أبلغ منه عند اختلاف الجنس فاذا لم تكن النعمة مثلاً للنعامة  
كيف تكون البدنة مثلاً للنعامة والمثل من الاسماء المشتركة فمن ضرورة كون الشئ مثلاً  
لغيره أن يكون ذلك الغير مثلاً له ثم لا تكون النعمة مثلاً للبدنة عند الاتلاف  
فكذلك لا تكون البدنة مثلاً للنعامة واذا تم ذراعتار المماثلة صورة وجب اعتبارها بالمعنى  
وهو القيمة فاما قوله من النعم فقد قيل فيه تقديم وتأخير ومعناه جزاء مثل ما قتل يحكم به ذوا  
عدل منكم من النعم هديا بالغ الكعبة ثم ذكر الاصمعي وأبو عبيدة ان اسم النعم يتناول الاهلي  
والوحشي جميعاً ومعناه جزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي وحمله على هذا أولى لان قوله  
جزاء مصدر وما ذكر بعده وصف فالتما يكون وصفاً للمذكور وذلك اذا حمل على ما بينا  
وايجاب الصحابة رضى الله عنهم لهذه النظائر لا باعتبار أعيانها بل باعتبار القيمة الا أنهم كانوا  
أرباب المواشي فكان ذلك أيسر عليهم من النقود وهو نظير ما قال علي رضي الله عنه في  
ولد المغرور بفك الغلام بالغلام والجارية بالجارية المراد القيمة والاختلاف في هذه المسئلة في  
فصول أحدها ما بينا والثاني ان الذي اتى الحكمين يقوم الصيد فاذا ظهرت قيمته فالتخيار  
الى المحرم بين التكفير بالهدى والاطعام والصيام في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما  
الله تعالى وعند محمد رحمه الله تعالى الخيار الى الحكمين فاذا عينا نوعاً عليه يلزمه التكفير به  
بمعينه فاما اعتبار الحكمين بالنص وهو قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وعلى طريقة القياس  
يكفي الواحد للتقويم وان كان المثني أحوط ولكن يعتبر المثني بالنص وبيانه في حديث عمر  
رضي الله عنه فان رجلين اتياه فقال أحدهما ان صاحبي هذا كان محرماً وأنه رمى الى ظبي  
وأصاب أحشاه فماذا يجب عليه فسار عمر عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما بشئ

ثم قال عليه شاة فقاما من عنده وجعل السائل يقول لصاحبه ان فتوى أمير المؤمنين لا تنفي عنك شيئا الا ترى انه لم يعرفه حتى سأل غيره فأرى ان تحر راحلتك هذه وتعظم شماثر الله فسمع ذلك عمر رضى الله عنه فدعاه وعلاه بالدرة فقال يا أمير المؤمنين انى لا أحل لك من نفسى شيئا حرم الله عليك فانظر لنفسك فقال عمر رضى الله عنه أراك حسن اللهجة والبيان أما سمعت الله يقول يحكم به ذوا عدل منكم فأنا ذو عدل وعبد الرحمن ذو عدل ومن يعمل بكتاب الله تعالى يسمى جاهلا فيكم فتاب الرجل عن مقالته ثم احتج محمد رحمه الله تعالى بظاهر الآية فانه قال يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة فذكر الهدى منصوبا على انه تفسير لقوله يحكم أو مفعول حكم الحكم فهو تنصيص على ان التعيين الى الحاكم وفي تسمية الله تعالى فعلهما حكما دليل ظاهر على ان الالتزام اليهما وليس اليهما الزام أصل الواجب فعرفنا ان اليهما التعيين وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى قالوا الحاجة الى الحكيم لاظهار قيمة الصيد فبمد ما ظهرت القيمة فهي كفارة واجبة على المحرم فاليه التعيين لما يؤدي به الواجب كما في كفارة اليمين وكما في ضمان قيم المتلفات فان تعيين ما يؤدي به الضمان اليه دون المقومين فكذا في هذا الموضع فان اختار التكفير بالهدى فعليه الذبح فى الحرم والتصدق بلحمه على الفقراء لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة فالهدى اسم لما يهدى الى موضع معين وان اختار الاطعام اشترى بالقيمة طعاما فيطعم المساكين كل مسكين نصف صاع من حنطة وان اختار الصيام يصوم مكان طعام كل مسكين يوما وان كان الواجب دون طعام مسكين فاما أن يطعم قدر الواجب واما أن يصوم يوما كاملا فالصوم لا يكون أقل من يوم وعندنا يجوز له أن يختار الصوم مع القدرة على الهدى والاطعام لقوله تعالى أو عدل ذلك صياما ليدوق وبال أمره وحرف أو للتخيير وعلى قول زفر رحمه الله تعالى لا يجوز له الصيام مع القدرة على التكفير بالمال وقاس بكفارة اليمين وهدى المتعة والقران وقال حرف أو لا ينفي الترتيب في الواجب كما في حق قطاع الطريق في قوله تعالى أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف الآية ولكن هذا خلاف الحقيقة والتمسك بالحقيقة واجب حتى يقوم دليل المجاز وقياس المنصوص على المنصوص باطل واذا اختار الطعام فالمتبر قيمة الصيد يشتري به الطعام عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى المتبر قيمة النظير وهو قول محمد رحمه الله تعالى بناء على أصلهما أن الواجب هو النظير فانما يحوله الى الطعام باختياره



فتمتبر قيمة الواجب وهو النظير كمن ألتف شيئاً من ذوات الأمثال فانقطع المثل من أيدي الناس فانه يجب قيمة المثل وعندنا الواجب قيمة الصيد والاصل كما ينافذا اختار أداء الواجب بالطعام تعتبر قيمة الصيد لانه هو الواجب الأصلي وان اختار الصيام صام مكان كل نصف صاع يوماً عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يصوم مكان كل مد يوماً وهذا بناء على الاختلاف في طعام الكفارة لكل مسكين عندنا يتقدر بنصف صاع وعنده بمد ومذهبه في هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنه **﴿قال﴾** فان أخرج الحلال صيد الحرم ولم يقتله فعليه جزاء استحساناً وان أرسله في الحل مالم يعلم عوده الى الحرم لانه بالحرم كان آمناً وقد زال هذا الامن باخراجه فيكون كالمثل له الا أن يعلم عوده الى الحرم فينثذ يعود اليه الامن على ما كان وهو كالحرم يأخذ صيداً فيموت في يده لزمه جزاؤه لانه متلف معنى الصيدية فان معنى الصيدية في نهره وبمده عن الأيدي **﴿قال﴾** واذا رمى الحلال صيداً من الحل في الحرم أو من الحرم في الحل فعليه جزاؤه هكذا روى عن جابر وابن عمر رضي الله عنهما وهذا لانه اذا كان الصيد في الحرم فهو آمن بالحرم وان كان الرامي في الحرم فهو منهي عن الرمي الى الصيد من الحرم قال الله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم يقال أحرم اذا عقد عقد الاحرام وأحرم اذا دخل الحرم كما يقال اشأم اذا دخل الشأم فكان في الوجهين مرتكباً لأنه فيلزمه الجزاء الا أن يكون الصيد والرامي في الحل فرماه ثم دخل الصيد الحرم فيصيبه فيه فينثذ لا يلزمه الجزاء لانه في الرمي غير مرتكب لأنه لا يحل تناول ذلك الصيد وهذه هي المسئلة المستثناة من أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى فان عنده المعتبر حالة الرمي الا في هذه المسئلة خاصة فانه اعتبر في حبل التناول حالة الاصابة احتياطاً لان الحل بالذكاة يحصل وانما يكون ذلك عند الاصابة فان كان عند الاصابة الصيد صيداً الحرم لم يحل تناوله وعلى هذا ارسال الكلب **﴿قال﴾** ولا يحل تناول ماذبحة الحرم لاحد من الناس وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يحل للمحرم القاتل تناوله ويحل لغيره من الناس وحجته في ذلك ان معنى الذكاة في تسيل الدم النجس من الحيوان وشرط الحل التسمية ندباً أو واجباً على اختلاف الأصولين وذلك يتحقق من المحرم كما يتحقق من الحلال الا أن الشرع حرم التناول على المحرم القاتل بطريق العقوبة ليكون زجره وهذا لا يدل على حرمة التناول في حق غيره كما يجعل المقتول ظلماً حياً في حق القاتل حتى لا يرثه وهو ميت في حق غيره

وحجبتنا في ذلك قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم والفعل الموجب للحل مسمي باسم الذكاة  
شرعاً فلما سماه قتلنا عرفنا أن هذا الفعل غير موجب للحل أصلاً والدليل عليه أن النبي صلى  
الله عليه وسلم قال لا صحاب أبي قتادة رضي الله تعالى عنهم هل أعنتم هل أشرتتم هل دللتم فقالوا  
لا فقال صلى الله عليه وسلم اذن فكلوا فإذا ثبت بالأثر أن الاعانة من المحرم توجب الحرمة  
فبإشارة القتل هنا أولى فإن قيل كيف يصح هذا الاستدلال وعندكم الصيد لا يحرم تناوله  
بإشارة المحرم ودلالته قلنا فيه روايتان وقد بينا هما في الزيادات ومن ضرورة حرمة التناول  
عند الإشارة حرمة التناول عند مباشرة القتل فإن قام هذا الدليل على انتساخ هذا الحكم عند  
الإشارة فذلك لا يدل على انتساخه عند المباشرة والمعنى فيه أن هذا الاصطيد محرم لمعنى الدين  
ولهذا حرم التناول عليه فيكون نظير اصطيد الجوسي وذلك موجب للحرمة في حق الكل  
فهذا مثله **قال** فإن أدى المحرم جزاءه ثم أكل فعليه قيمة ما أكل في قول أبي حنيفة  
رحمه الله تعالى وإن كان قتله غيره لم يكن عليه شيء فيما أكل وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله  
تعالى لا يلزمه شيء آخر سوى الاستغفار وحجتهما أن صيد المحرم كالهيئة أو كذبيحة الجوسي  
وتناول الميتة لا يوجب إلا الاستغفار . ألا ترى أنه إذا أكل منه حلال أو محرم آخر لم  
يلزمه إلا الاستغفار فكذا إذا أكل هو منه . والدليل عليه أن الحلال إذا ذبح صيداً  
في الحرم فإدى جزاءه ثم أكل منه لا يلزمه شيء آخر وكذلك المحرم إذا كسر بيض صيد فأدى  
جزاءه ثم شواه فأكله لا يلزمه شيء آخر كذا هذا وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه  
تناول محظور إحرامه فيلزمه الجزاء كسائر المحظورات وبيانه أن قتل هذا الصيد من  
محظورات إحرامه والقتل غير مقصود لعينه بل للتناول منه فإذا كان ما ليس بمقصود  
محظور إحرامه حتى يلزمه الجزاء به فما هو المقصود بذلك أولى بخلاف محرم آخر فإن هذا  
التناول ليس من محظورات إحرامه وبخلاف الحلال في الحرم لأن وجوب الجزاء هناك  
باعتبار الأمن الثابت بسبب الحرم وذلك للصيد لا للحم وكذلك البيض وجوب الجزاء  
فيه باعتبار أنه أصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى يقرره أن المقتول بغير حق في  
حق القاتل كالحلي من وجهه حتى لا يرث وكاليت من وجهه حتى تمتق أم الولد إذا قتلت  
مولاهما ففياً يذنبى أمره على الاحتياط جعلناه كالحلي في حق القاتل وهو جزاء الإحرام فيلزمه  
بالتناول جزاء آخر وأما جزاء صيد المحرم غير مبني على الاحتياط في الإيجاب فلهذا اعتبرنا معنى

اللحمية فلا يوجب فيه الجزاء ﴿ قال ﴾ وإذا أصاب الحلال صيداً في الحل فذبحه فلا بأس بأن يأكل المحرم منه وهو قول عثمان وابن عباس رضي الله عنهما وكان ابن عمر رضي الله عنه يكره ذلك حتى روي أن عثمان رضي الله عنه دعاه إلى طعام وكان محرماً فرأى اليعاقبة في القصعة فقام فقيل لثمان رضي الله عنه إنما قام كراهة لطعامك فبلغ ذلك ابن عمر رضي الله عنه فقال ما كرهت طعامه ولكن كنت محرماً فمن أخذ بقوله استدلل بما روي أن رجلاً أهدي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل حمار وحش فردده فرأى الكراهة في وجهه فقال صلى الله عليه وسلم ما بنارد لهديتك ولكننا حرم ﴿ ولنا ﴾ في ذلك حديث طلحة رضي الله عنه قال تذاكرنا لحم الصيد في حق المحرم فارتفعت أصواتنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نائم في حجرته فخرج إلينا فقال فيم كنتم فذكرنا ذلك له فقال صلى الله عليه وسلم لا بأس به وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بالروحاء مع أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين وهم محرمون فرأى حمار وحش عقيراً وفيه سهم ثابت فأراد أصحابه رضي الله عنهم أخذه فقال صلى الله عليه وسلم دعوه حتى يأتي صاحبه فجاء رجل من بهز فقال يا رسول الله هذه رميتي فهي لك فأمر أبا بكر رضي الله عنه أن يقسمها بين الرفاق والحديث الذي روي أنه رده تصحيف وقع من الراوي والصحيح أنه أهدي إليه حمار وحش واثني صبح فليس المراد بالرجل القطعة من اللحم بل هو العدد من حمار الوحش كما يقال رجل جراد للجماعة منه وكان مالك رحمه الله تعالى يقول إن اصطاد الحلال لأجل المحرم فليس للمحرم أن يتناول منه لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للمحرمين صيد البر حلال لكم إلا ما اصطدتموه أو صيد لكم ولكننا نقول هذه الآلام التملك فأنما يتناول ما كان مملوكاً للمحرم صيداً وسواء اصطاد الحلال لنفسه أو لمحرم فهو لم يصير مملوكاً للمحرم صيداً وإنما يصير مملوكاً للمحرم حين يهديه إليه بعد الذبح وهو عند ذلك لحم لا صيد فيه فلماذا حل تناوله ﴿ قال ﴾ محرم كسر بيض صيد فعليه قيمته وقال ابن أبي ليلى رضي الله عنه عليه درهم ومذهبنا مروى عن علي وابن عباس رضي الله عنهم والمعنى فيه وهو أن البيض أصل الصيد فإنه معد ليكون صيداً ما لم يفسد فيعطى له حكم الصيد في إيجاب الجزاء على المحرم بإفساده كما أن الماء في الرحم جعل بمنزلة الولد في حكم العتق والوصية ولأنه منع حدوث معنى الصيدية فيه فيجعل كالمثلف بعد الحدوث بمنزلة المغرور يضمن قيمة الولد لأنه منع

حدوث الرق فيه فان كان فيه فرخ ميت فعليه قيمة الفرخ حياً وهذا استحسان وفي القياس لا يفرم الا قيمة البيضة لانه لم تعلم حياة الفرخ قبل كسره ولكنه استحسن فقال البيض مالم يفسد فهو معد ليخرج منه فرخ حي والتمسك بهذا الاصل واجب حتى يظهر خلافه ولان كسر البيضة سبب لموت الفرخ اذا حصل قبل اوانه فاذا ظهر الموت عقيب هذا السبب يحال به عليه وكذلك لو ضرب بطن ظبية فطرح جنيها ميتاً ثم ماتت فعليه جزاؤهما جميعاً اخذاً فيه بالثقة لان الضرب سبب صالح لموتهما وقد ظهر الموت عقيبهما وانما اراد بقوله اخذاً بالثقة الاشارة الى الفرق بين هذا وبين الضمان الواجب لحق العباد فان من ضرب بطن جارية فالقت جنيها ميتاً ومات لما وجب هناك ضمان الاصل لم يجب ضمان الجنين لان الجنين في حكم الجزء من وجه وفي حكم النفس من وجه والضمان الواجب لحق العباد غير مبني على الاحتياط فلا يجب في موضع الشك فاما جزاء الصيد مبني على الاحتياط فهذا رجح شبه النفس في الجنين فاوجب عليه جزاءهما (قال) واذا عطب الصيد بفسطاط المحرم أو بحفيرة حفرها للماء فلا شيء عليه بخلاف ما اذا نصب شبكة أو حفر حفيرة لاخذ الصيد لانه متسبب في الموضعين الا أن النسب اذا كان تعدياً يكون موجبا للضمان كحفر البئر على الطريق واذا لم يكن تعدياً لا يكون موجبا للضمان كحفر البئر في ملك نفسه ونصب الشبكة من المحرم تعد لانه قصده الاصطياد فاما ضرب الفسطاط ليس بتعد اذ لم يقصده الاصطياد الا ترى ان الحلال لو نصب شبكة فتعقل بها صيد ماله حتى لو اخذه غيره كان له ان يسترده منه بخلاف ما اذا ضرب فسطاطاً وعلى هذا اذا فرغ منه الصيد فاشتد فانكسر لم يلزمه شيء بخلاف ما اذا فرغه هو أو حركه فانه وجد بسبب هو فيه متعد فيكون هو ضامناً (قال) محرم اصطاد صيداً فأرسله محرم آخر من يده فلا شيء عليه لان الصيد محرم العين على المحرم بالنص قال الله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً فلم يملكه بالآخذ كمن اشترى خراً لا يملكها لانها محرمة العين فاذا لم يملكه لم يكن المرسل من يده متلفاً عليه شيئاً ولانه فعل عين ما يحق عليه فعله شرعاً فهو كمن أراق الخمر على المسلم (قال) ولو قتله في يده فعلى كل واحد منهما جزاؤه اما القتال فلانه جنى على احرامه بقتل الصيد واما الآخذ فلانه كان متلفاً بمعنى الصيدية فيه حكماً بأبواب يده ثم يرجع الآخذ بما ضمن من الجزاء على القتال عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى لا يرجع عليه بشيء لان الآخذ لم يملك الصيد ولا كانت له

فيه يد محترمة ووجوب الضمان له على القاتل باعتبار أحد هذين المعنيين ولأنه بالقتل لزمته كفارة يفتى بها ويخرج بالصوم منها فلورجع عليه إنما يرجع بضمان المالية ويطالب به ويحبس به ولا يجوز له أن يرجع عليه بأكثر مما لزمه وحجتنا في ذلك أن اليد على هذا الصيد كانت يداً معتبرة لحق الآخذ لأنه يتمكن به من الإرسال واستقاط الجزاء به عن نفسه والقاتل يصير مفوتاً عليه هذه اليد فيكون ضامناً له وإن لم يملكه الآخذ كما صاب المدبر إذا قتل إنسان في يده يدل عليه أنه قرر عليه ما كان على شرف السقوط وذلك سبب مثبت للرجوع عليه كشهود الطلاق إذا رجعوا قبل الدخول والذي قال يفتى به ويخرج عنه بالصوم فذلك ليس له أن يرجع إلى نفس الحق بل لمعنى ممن له الحق فإن حقوق الله تعالى على عباده بطريق الفتوى والخروج عنه بالصوم لأن الله تعالى غني عن مال عباده إنما يطلب منهم التعميم لأمره ومثل هذا التفاوت لا يمنع الرجوع كالأب إذا غصب مدبر ابنه فغصبه منه آخر ثم إن الابن ضمن أباه رجوع الأب على الغاصب منه وإن كان هو لا يحبس فيما لزمه لابنه ويكون له أن يحبس الغاصب منه فيما يطالبه به ﴿ قال ﴾ ولو أحرَمَ وفي يده ظبي فعليه أن يرسله لأن استدامة اليد عليه بعد الإحرام بمنزلة الإنشاء فإن اليد مستدامة وكما أن إنشاء اليد متلف معنى الصيدية فيه فالاستدامة كذلك ﴿ قال ﴾ فإن أرسله إنسان من يده فعلى المرسل قيمته في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لذي اليد وهو القياس وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا شيء عليه استحساناً وهو نظير اختلافهم فيمن أتلف على غيره شيئاً من المعازف فأبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى قالاً فعليه أمر بالمعروف ونهى عن المنكر لأنه مأمور شرعاً بإرساله فإذا كان ذلك مما يلزمه شرعاً ففعل ذلك غيره لا يكون مستوجباً للضمان من أراق خمر مسلم وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الصيد قبل الإحرام كان ملكاً له متقوماً ولم يبطل ذلك بالإحرام . ألا ترى أن الصيد لو كان في بيته بقي مملوكاً متقوماً على حاله فالذي أرسله من يده أتلف عليه ملكاً متقوماً فيضمن له بخلاف أراقه الخمر على المسلم ثم الواجب عليه رفع يده ولو رفع بنفسه يرفعه على وجه لا يفوت ملكه بعد ما يحل من إحرامه فإذا فوت هذا المرسل ملكه فقد زاد على ما يحق عليه فعليه فيكون ضامناً له وهذا طريقه أيضاً في اتلاف المعازف وفرق بين هذا وبين ما إذا أخذ الصيد وهو محرم فقال هناك لم يملكه بالآخذ فالمرسل لا يكون

مفوتاً عليه ملكاً متقوماً وهذا بالاحرام لم يبطل ملكه على ما قررنا والدليل على الفرق أن المحرم إذا أخذ صيداً ثم أرسله فأخذه غيره ثم وجدته المحرم في يده بعد ما حل فليس له أن يسترده منه ولو أحرم وفي يده صيد فأرسله ثم وجدته بعد ما حل في يد غيره كان له أن يسترده منه فدل على الفرق بين الفصلين ﴿ قال ﴾ محرم قتل سباعاً فإن كان السبع هو الذي ابتدأه فآذاه فلا شيء عليه والاصل أن نقول ما استثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم من المؤذيات بقوله خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم وفي حديث آخر يقتل المحرم الحية والفأرة والمقرب والحدأة والكلب العقور فلا شيء على المحرم ولا على الحلال في الحرم بقتل هذه الخمس لأن قتل هذه الاشياء مباح مطلقاً وهذا البيان من رسول الله صلى الله عليه وسلم كالمحقق بنص القرآن فلا يكون موجباً للجزاء والمراد من الكلب العقور الذئب فأما ما سوى الخمس من السباع التي لا يؤكل لحمها إذا قتل المحرم منها شيئاً ابتداء فعليه جزاؤه عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا شيء عليه لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما استثنى الخمس لأن من طبعها الأذى فكل ما يكون من طبعه الأذى فهو بمنزلة الخمس مستثنى من نص التحريم فصار كان الله تعالى قال لا تقتلوا من الصيد غير المؤذى ولو كان النص بهذه الصفة لم يتناول إلا ما هو مأكول اللحم غير المؤذى ولأن النبي صلى الله عليه وسلم استثنى الكلب العقور وهذا يتناول الأسد لا ترى أنه حين دعا على عتبة بن أبي لهب قال اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فافترسه أسد بدعائه صلى الله عليه وسلم ولأن الثابت بالنص حرمة ممتدة إلى غاية وهو الخروج من الاحرام لأن الله تعالى قال وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً وهذا يتناول ما كول اللحم فاما غير ما كول اللحم محرم تناول على الاطلاق فلا يتناوله هذا النص وحجتنا في ذلك قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم واسم الصيد يعم الكل لانه يسمى به لتنفره واستيحاشه وبعده عن أيدي الناس وذلك موجود فيما لا يؤكل لحمه والدليل عليه ان لفظة الاصطياد بهذا المعنى تطلق على اخذ الرجال قال الفاضل

صيد الملوك ثعالب وأرانب واذا ركبت فصيدي الا بطل

ثم النبي صلى الله عليه وسلم نص على ان المستثنى من النص خمس فهو دليل على ان ما سوى الخمس حكم النص فيه ثابت والدليل عليه وهو أنالو جعلنا الاستثناء باعتبار معنى الايذاء خرج المستثنى من أن يكون محصوراً بعدد الخمس فكان هذا تعليلاً مبطلا للنص ثم ما سوى

الخمس في معنى الاذى دون الخمس لان الخمس من طبعها البداءة بالاذى وما سواها لا يؤذى  
 الا ان يؤذى فلم يكن في معنى المنصوص ليلحق به ولذى قال الحرمة ثابتة بالنص الى غاية  
 حرمة الاصطياد هكذا لان النص يثبت حرمة الاصطياد لحرمة تناول وحرمة الاصطياد  
 بهذه الصفة ثبتت في غير ما كول اللحم كما ثبتت في ما كول اللحم ثم لا اختلاف بيننا وبين  
 الشافعي رحمه الله تعالى ان الجزاء يجب بقتل الضبع على المحرم لان عنده الضبع ما كول اللحم  
 وعندنا هو من السباع التي لم يتناولها الاستثناء وفيه حديث جابر رضى الله عنه حين سئل عن  
 الضبع أصيد هو فقال نعم فقيل ألعلى المحرم الجزاء فيه قال نعم فقيل له اسمعته من رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قال نعم ولكن السبع ان كان هو الذى ابتدأ المحرم فلا شيء عليه في قتله  
 عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى عليه الجزاء لان فعل الصيد هدر قال صلى الله عليه وسلم العجاء  
 جبار من غير ذكر الجرح اى جرح العجاء جبار فوجوده كدمه فيما يجب من الجزاء بقتله  
 على المحرم . ألا ترى أن في الضمان الواجب لحق العباد اذا كان السبع مملوكا لا فرق  
 بين أن تكون البداءة منه أو من السبع فكذلك فيما يجب لحق الله تعالى وحجبتنا في ذلك  
 حديث عمر رضى الله تعالى عنه فانه قتل ضبعاً في الاحرام فأهدى كبشاً وقال انا ابتدأناه  
 ففي هذه التعليل بيان ان البداءة اذا كانت من السبع لا يوجب شيئاً ولان صاحب الشرع  
 جعل الخمس مستثناة لتوهم الأذى منها غالباً وتحقق الأذى يكون أبلغ من توهمه فثنين بالنص  
 أن الشرع حرم عليه قتل الصيد وما ألزمه تحمل الأذى من الصيد فاذا جاء الأذى من  
 الصيد صار مأذونا في دفع أذاه مطلقاً فلا يكون فله موجبا للضمان عليه وبهذا فارق ضمان  
 العباد فان الضمان يجب لحق العباد ولم يوجد الاذن ممن له الحق في اتلافه مطلقاً حتى  
 يسقط به الضمان بخلاف ما نحن فيه ولا يدخل على ما ذكرنا قتل المحرم الفعل فانه يوجب الجزاء  
 عليه وان كان يؤذيه لان المحرم اذا قتل قلة وجدها على الطريق لم يضمن شيئاً لانها مؤذية  
 ولكن اذا قتل الفعل على نفسه انما يضمن لمعنى قضاء التفث بازالة ما ينمو من بدنه عن نفسه  
 وهذا بخلاف المحرم اذا كان مضطراً فقتل صيداً لأن الاذن ممن له الحق هناك مقيد وليس  
 بمطلق فان الاذن في حق المضطر في قوله تعالى فن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه  
 الآية والاذن عند الاذى ثابت بالنص مطلقاً في حق الصيد فلا يكون موجبا للضمان عليه  
 فاما اذا كان هو الذى ابتدأ السبع يلزمه قيمته بقتله لا يجاوز بقيمته شاة عندنا وعلى قول زفر

رحمه الله تعالى تجب قيمته بالغة ما بلغت على قياس ما يؤكل لحمه من الصيد هكذا ذكر أصحابنا  
 هذا الخلاف وذكر ابن شجاع رحمه الله تعالى في شرح اختلاف زفر ويمقوب رحمه الله  
 تعالى ان عند زفر فيما هو مأكول اللحم لا يجاوز بقيمته شاة والحاصل ان زفر رحمه الله تعالى  
 يقول بان الضمان الواجب لحق الله تعالى معتبر بالواجب لحق العباد وهناك لافرق بين  
 مأكول اللحم وبين غير مأكول اللحم فمننا لافرق بينهما أيضا فاما ان يقال تجب القيمة  
 بالغة ما بلغت في الموضمين جميعا أولا يجاوز بالقيمة شاة في الموضمين جميعا وحجتنا في ذلك  
 ان فيما لا يؤكل لحمه وجوب الجزاء باعتبار معني الصيدية فقط لا باعتبار عينه فانه غير مأكول  
 وباعتبار معني الصيدية يكون مرتكبها محظور احرامه فلا يلزمه أكثر من شاة كسائر  
 محظورات الاحرام فاما في مأكول اللحم وجوب الجزاء باعتبار عينه لانه مفسد للحمة بفعله  
 فتجب قيمته بالغة ما بلغت وكذلك في حقوق العباد وجوب الضمان باعتبار ملك العين فيتعذر  
 بقيمة العين وهذا لان زيادة القيمة في الفهد والنمر والأسد لمعني تفاخر الملوك به لا لمعني الصيدية  
 وذلك غير معتبر في حق المحرم فلماذا لا يلزمه أكثر من شاة ان كان مفردا بالحج أو العمرة  
 وان كان قارنا لا يجاوز بما يجب عليه شاتين لانه محرم باحرامين (قال) وكل ذى ناب من  
 السباع وكل ذى مخالب من الطير في هذا الحكم سواء على ما بينا. وذكر في بعض الروايات  
 في الحديث المستثنى مكان الحداة الغراب والمراد به الأبقع الذي يأكل الجيف ويخلط  
 فانه يتبدى بالأذى فأما المقعق يجب الجزاء بقتله على المحرم لانه لا يتبدى بالأذى غالبا  
 والخنزير والفرد يجب الجزاء بقتلهما على المحرم في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وقال  
 زفر رضي الله تعالى عنه لا يجب لان الخنزير بمنزلة الكلب العقور مؤذ بطبعه وقد ندب الشرع  
 الى قتله قال النبي صلى الله عليه وسلم دشت لكسر الصليب وقتل الخنزير ولكن أبو يوسف  
 رحمه الله تعالى يقول بأنه متوحش لا يتبدى بالأذى غالبا فيكون نص التحريم متناولا له  
 وكذلك السمور والدلق يجب الجزاء بقتلهما على المحرم والفيل كذلك اذا كان وحشيا فأما  
 الفارة مستثناة في الحديث وحشها وأهلها سواء والسنور كذلك في رواية الحسن عن  
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يجب الجزاء بقتله أهلها كان أو وحشيا. وفي رواية هشام عن  
 محمد رحمه الله تعالى ما كان منه بريافه متوحش كالصيد يجب الجزاء بقتله على المحرم فأما  
 الضب فليس في معني الخمسة المستثناة لانه لا يتبدى بالأذى فيجب الجزاء على المحرم



بقتله وكذلك الأرنب واليربوع يجب بقتلهما القيمة على المحرم فأما ما كان من هوام الأرض فلا شيء على المحرم في قتله غير أن في الفنفذ روايتين عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في إحدى الروايتين قال هو نوع من الفأرة وفي رواية جعله كاليربوع فإذا بلغت قيمة شيء من هذه الحيوانات حملاً أو عناقاً لم يحزه الحمل ولا العناق من الهدى في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأدنى ما يحزى في ذلك الجذع العظيم من الضأن أو الثني من غيرها فإن كان الواجب دون ذلك كفر بالطعام أو الصيام وجعل هذا قياس الاضحية فكما لا يحزى هناك التقرب بارقة دم الحمل والعناق مقصوداً فكذلك هنا ولأن الواجب بالنص هنا الهدى قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة فهو بمنزلة هدى المتمتع والقران فكما لا يحزى الحمل والعناق في هدى المتمتع والقران لا يحزى هنا وأبو يوسف ومحمد وابن أبي ليلى رحمهم الله تعالى جوزوا ذلك في جزاء الصيد استحساناً بالآثار التي جاءت به فإن الصحابة رضي الله عنهم قالوا في الأرنب عناق وفي اليربوع جفرة ولأن الرجل قد يسمى الدرهم والثوب هدياً ألا ترى أن الرجل لو قال لله علي أن أهدي هذه الدراهم يلزمه أن يفعل ذلك فالحمل والعناق أولى في ذلك ولا يستقيم قياسه على هدى المتمتع لانه قياس المنصوص بالنصوص ولأن الهدى قد يكون عناقاً وفصيلاً وجدياً ألا ترى أنه لو أهدي ناقة فتتجت كان ولدها هدياً معها ينحر ولو كان غير هدى لكان يتصدق به كذلك قبل النحر ولكن أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول أجوزة هدياً تبعاً لما مقصوداً كما يجوز به التضحية تبعاً لما مقصوداً إذا نتجت الاضحية ﴿قال﴾ وفي بيض النعامة على المحرم القيمة وفي الكباب رواه عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما أوجبا في بيض النعامة القيمة ﴿قال﴾ ولو أن المحرم رمى صيداً بغيره ثم كفر عنه ثم رآه بعد ذلك فقتله فعليه كفارة أخرى لانه صيد على حاله بعد الجرح الأول وقد انتهى حكم ذلك الجرح بالتكفير فقتله الآن جنابة أخرى مبتدأة فيلزمه به كفارة أخرى وإن لم يكفر عنه في الأولى لم يضره ولم يكن عليه في ذلك شيء إذا كفر في هذه الأخيرة إلا ما نقصه الجرح الأول يريد به إذا كفر بقيمة صيد مجروح فأما إذا كفر بقيمة صيد صحيح فليس عليه شيء آخر لأن الفعلين منه جنابة في احرام واحد على محل واحد فيكون بمنزلة فعل واحد فلهذا لا يجب عليه الا كفارة واحدة وهذا لأن حكم الفعل الأول قبل التكفير باق فيجمل الثاني تماماً له فأما بعد التكفير قد انتهى حكم الفعل الأول فيكون الفعل الثاني جنابة مبتدأة ﴿قال﴾

محرم جرح صيداً ثم كفر عنه قبل ان يموت ثم مات أجزائه الكفارة التي أداها لان سبب الوجوب عليه جنائته على الاحرام بخرج الصيد فانما أدى الواجب بعد ما تقرر سبب الوجوب فاذا تم الوجوب بذلك السبب جاز المؤدى كما لو جرح مسلماً ثم كفر ثم مات المجروح ﴿ قال ﴾ واذا أحرم الرجل وله في منزله صيد لم يكن عليه ارساله عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه ارساله لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه وذلك حرام عليه بسبب الاحرام فيلزمه ارساله كما لو كان الصيد في يده بحضرته ولكننا نستدل عليه بالعادة الظاهرة لان الناس يحرمون ولحم في بيوتهم بروج الحمامات وغيرها ولم يتكلف أحد لارسال ذلك قبل الاحرام ولا أمر بذلك وهذا لان المستحق عليه ترك التعرض للصيد لا إزالة الصيد عن ملكه وتعرضه انما يتحقق اذا كان الصيد في يده بحضرته فاما اذا كان الصيد غائباً عنه في بيته لا يكون هو متعرضاً له فلا يلزمه ارساله الا ترى انه كما يحرم عليه التعرض للصيد يحرم عليه التطيب ولبس الخيط ولا يلزمه اخراج شيء من ذلك من ملكه ﴿ قال ﴾ وللمحرم ان يذبح الشاة والدجاجة لان هذا ليس من الصيد فان الصيد اسم لما يكون ممتنعاً متوحشاً فاما لا يكون جنسه ممتنعاً متوحشاً لا يكون صيداً ﴿ قال ﴾ وكذلك البط الذي يكون عند الناس والمراد منه الكسكرى الذي يكون في الحياض هو كالدجاج مستأنس بجنسه فاما البط الذي يطير فهو صيد يجب الجزاء فيه على المحرم والحمام أصله صيد يجب على المحرم الجزاء في كل نوع منه وقال مالك رحمه الله تعالى ليس في المسرول من الحمام شيء على المحرم لانه مستأنس لا يفر من الناس ولكننا نقول الحمام بجنسه ممتنع متوحش فكان صيداً وان كان بعضه قد استأنس كالنعامه وحمار الوحش وغيرها ﴿ قال ﴾ والذي يرخص للمحرم من صيد البحر هو السمك خاصة فاما طير البحر لا يرخص فيه للمحرم ويجب الجزاء بقتله وهذا لان الله تعالى أباح صيد البحر مطلقاً بقوله عز وجل أحل لكم صيد البحر الآية فالمحرم والحلال فيه سواء ولان المحرم بالنص قتل الصيد على المحرم والقتل في صيد البحر لا يتحقق ولان صيد البحر ما يكون بحرى الاصل والمعاش كالسمك فاما الطير فهو برى الاصل بحرى المعاش لان تولده يكون في البر دون الماء فيكون من صيد البر الا ترى ان ما يكون مائى الاصل وان كان قد يعيش في البر كالضفدع جمل مائياً باعتبار أصله حتى لا يجب على المحرم بقتله شيء فكذلك ما يكون برى الاصل لا يرخص للمحرم فيه ﴿ قال ﴾ محرم اصطاد

ظبية فولدت عنده قبل أن يحل أو يمد ما حل ثم ذبحها وولدها في الحل أو في الحرم فعليه جزاؤهما جميعا لأنه حين أخذ الظبية وجب عليه إرسالها لازالة جنايته وذلك حق مستحق عليه في الحل شرعا فيسرى الى الولد ويجب عليه ارسال ولدها معها وما كان من الحق المستحق عليه في العين أو في المعنى لا يرتفع بخروجه عن الاحرام فاذا ذبحهما فقد فوت الحق المستحق فيهما شرعا فلذلك وجب عليه جزاؤهما جميعا الا ترى أنه لو كان الصيد مملوكا لغيره لكان الرد فيهما مستحقا عليه لحق المالك فبذبحهما يلزمه قيمتهما فهذا مثله أو أولى

﴿ قال ﴾ وأكره للمحرم أن يشتري الصيد وأنهاء عنه لأن الصيد في حقه محرم العين فلا يكون مالا متقوما كالحرم فلذلك لا يجوز شراؤه أصلا وإن اشتراه من محرم أو حلال فعليه أن يخلي سبيله بمنزلة ماله أخذه فان عطب في يده فعليه جزاؤه لجنايته على الصيد بآثبات يده عليه وأنه اتلاف لمعنى الصيدية فيه ويجب على البائع جزاؤه أيضا إن كان محرما لأنه جان على الصيد بتسليمه الى المشتري مفوت لما كان مستحقا عليه من تخلية سبيله فكان ضامنا للجزاء ﴿ قال ﴾ وإن اصطاد المحرم صيدا فخبسه عنده حتى مات فعليه جزاؤه وإن لم يقتله لأنه متلف معنى الصيدية فيه معنى بآثبات يده عليه والاتلاف الحكمي بمنزلة الاتلاف الحقيقي في ايجاب الضمان عليه كما لو قطع إحدى قوائم الظبي ﴿ قال ﴾ محرم أو حلال أخرج صيدا من الحرم فانه يؤمر برده على الحرم لأنه كان بالحرم آمنا صيدا وقد أزال ذلك الأمن عنه باخراجه فعليه إعادة أمنه بأن يردّه الى الحرم فيرسله فيه وهذا لأن كل فعل هو متعد في فعله فعليه نسخ ذلك الفعل قال صلى الله عليه وسلم علي اليد ما أخذت حتى ترد ونسخ فعله بأن يميده كما كان ﴿ قال ﴾ فان أرسله في الحل فعليه جزاؤه لأنه ما أعاده آمنا كما كان فان الأمن كان ثابتا بسبب الحرم فلم يصل الى الحرم لا يعود اليه ذلك الأمن ولا يخرج الجاني عن عهده فعليه بمنزلة الغاصب اذا رده على غير المغصوب منه الا أن يحيط العلم بأنه وصل الى الحرم سالما فحينئذ يبرأ عن جزائه كما اذا وصل المغصوب الى يد المغصوب منه ﴿ قال ﴾ وكل شيء صنعته المحرم بالصيد مما يتلفه أو يعرضه للتلف فعليه جزاؤه الا أن يحيط علمه بأنه سلم منه فحينئذ يتم انتساخ حكم فعله وذلك بأن يجرحه فتندمل الجراحة بحيث لا يبقى لها أثر أو ينتف ريشه فينبت مكانه آخر أو يقطع سنه فينبت مكانه آخر فحينئذ لا يلزمه شيء في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقاسا هذا بالضمان الواجب في حق العباد فان

ذلك يستطاع إذا لم يبق للفعل أثر في المحل فكذا هنا وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى يلزمه صدقة باعتبار ما أوصل من الالم الى الصيد لان باندمال الجراحة لم يتبين أن الالم لم يصل اليه وقد روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى اعتبار الالم أيضاً في الجنابة على حقوق العباد حتى أوجب على الجاني ثمن الدواء وأجرة الطبيب الى أن تندمل الجراحة ﴿قال﴾ ولا ينبغي للحلال أن يعين المحرم على قتل الصيد لان فعل المحرم معصية والاعانة على المعصية معصية فقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم المعين شريكاً ولان لواجب عليه أن يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر فإذا اشتغل بالاعانة فقد أتى بضد ما هو واجب عليه فكان عاصياً فيه ولكن ليس عليه شيء سوى الاستغفار لان الاصطياد ليس بحرام عليه انما المحرم عليه الاعانة على المعصية وذلك موجب للتوبة ﴿قال﴾ وكذلك لا ينبغي له أن يشتريه منه لان بيعه حرام على المحرم ولان في امتناعه عن الشراء زجر للمحرم عن اصطياده فانه تقل رغبته في الاصطياد اذا علم أنه لا يشتري منه الصيد وسواء أصاب المحرم الصيد عمداً أو خطأ فعليه الجزاء عندنا وهو قول عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم وقال ابن عباس رضي الله عنهما ليس على المحرم في قتل الصيد خطأ جزاء لظاهر قوله تعالى ومن قتله منكم متعمداً جزاء مثل ما قتل من النعم الآية فالتقييد بالعمدية لا يجاب الجزاء بمنع وجوبه على المخطئ ولكننا نقول هذا ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فيستوى فيه العامد والمخطئ كغرامات الاموال وهذه كفارة تجب جزاء للفعل فيكون واجبا على المخطئ كالكفارة بقتل المسلم وهذا لان الله تعالى حرم على المحرم قتل الصيد مطلقاً وارتكاب ما هو محرم بسبب الاحرام موجب للجزاء عمداً كان أو خطأ داماً تقييده بالعمد في الآية فليس لاجل الجزاء بل لاجل الوعيد المذكور في آخر الآية بقوله عز وجل ليدق وبال أمره الى قوله ومن عاد فينتقم الله منه وهذا الوعيد على العامد دون المخطئ ثم ذكر العمد هنا للتنبيه لان الدلالة قد قامت على أن صفة العمدية في القتل مانعة من وجوب الكفارة لتحض الحظرية نذكره الله هنا حتى يعلم أنه لما وجبت الكفارة هنا اذا كان الفعل عمداً وجب إذا كان خطأ بطريق الأولى وكذلك ان كان هذا القتل أول ما أصاب أو أصاب قبله شيئاً فليجزيه الجزاء في الوجهين جميعاً وكأن ابن عباس رضي الله عنه يقول يجب الجزاء على المبتدئ بقتل الصيد فأما العائد اليه لا يلزمه الجزاء ولكن يقال له اذهب فينتقم الله منك لظاهر

قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ولكننا نقول بأن الاتفاق لا يختلف بين الابتداء والعود  
اليه وجزاء الجنابة يجب عند العود اليها بطريق الأولى لان جنابة العائد أظهر من جنابة المبتدى  
بالفعل مرة فاما الآية فالمراد من عاد بعد العلم بالحرمة كما في قوله تعالى في آية الربا ومن عاد  
فأولئك أصحاب النار يعني من عاد الى المباشرة بعد العلم بالحرمة لأن يكون المراد العود  
الى القتل بعد القتل ﴿ قال ﴾ واذا قتل الحلال الصيد في الحرم فعليه قيمته الا على قول  
أصحاب الظواهر وهذا قول غير معتد به لكونه مخالفاً للكتاب والسنة والاجماع اما  
الكتاب فقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم يقال في اللغة احرم اذا دخل في الحرم كما  
يقال أشق اذا دخل في الشتاء وقال صلى الله عليه وسلم ان مكة حرام حرما الله تعالى  
يوم خلق السموات والارض لا يختل خلاها ولا يمضد شوكمها ولا ينفر صيدها فاذا ثبت  
أمن صيد الحرم بهذه النصوص كان القاتل جانياً باتلافه محلاً محترماً متقوماً فيلزمه جزاؤه  
والجزاء قيمة الصيد كما في حق الحرم الا أن المذهب عندنا ان جزاء صيد الحرم يتأدى باطعام  
المساكين ولا يتأدى بالصوم وفي التأدي بالهدى روايتان وعلى قول زفر رحمه الله تعالى  
يتأدى بالصوم أيضاً والمذهب عنده ان الواجب هنا الكفارة كالواجب على المحرم  
لان الوجوب لمحض حق الله تعالى فيكون الواجب جزاء الفعل بطريق الكفارة بمنزلة  
ما يجب على المحرم فكما ان ذلك يتأدى بالصوم اذا لم يجد المال عنده فكذلك هنا والمذهب  
عند الشافعي رحمه الله تعالى ان معنى الغرامة والمقابلة بالحل يغلب في الفصلين جميعاً لان  
الواجب مثل المتلف بالنص اما من حيث الصورة أو من حيث القيمة ومثل الشيء انما يجب  
في الاصل ليقوم مقامه فكان جانب المحل هو المراعى في الفصلين جميعاً وقد ثبت في حق  
المحرم ان الواجب يتأدى بالصوم بالنص فكذلك في صيد الحرم واما عندنا الواجب على  
المحرم بطريق الكفارة فالمعتبر فيه معنى جزاء الفعل لانه لاحرمة في المحل انما المحرم في  
المباشر وهو احرامه الا ترى أنه بعد ما حل من احرامه يجوز له الاصطياد وان لم يتبدل  
وصف المحل وجزاء الفعل يجب بطريق الكفارة تأمناً في صيد الحرم وجوب الجزاء باعتبار  
وصف ثابت في المحل وهو صفة الأمن الثابت للصيد بسبب الحرم الا ترى أنه انما يتغير هذا  
الحكم بتغير وصف المحل بخروجه من الحرم الى الحل الا ترى أنه كما يجب ضمان الصيد بسبب  
الحرم يجب ضمان النامي من الاشجار النامية في الحرم لما فيها من حياة مثلها وثبوت الأمن

لها بسبب الحرم ولا شك أن ما يجب بقطع الأشجار يكون غرم المحل فكذلك ما يجب  
 بقتل صيد الحرم يكون غرم المحل فكان هذا بفرامات المالية أشبه فكما لا مدخل للصوم في  
 غرامات الأموال وإن كان وجوبها لحق الله تعالى كاتلاف مال الزكاة والعشر فكذلك  
 لا مدخل للصوم في جزاء صيد الحرم يقرره وهو أنه لما أزال الأمن عن محل أمن لحق الله  
 تعالى فيلزمه بمقابلته أثبات صفة الأمن عن الجوع للمسكين حقا لله تعالى وذلك بالأطعام  
 يحصل دون الصيام فاما في صيد الاحرام لما كان الواجب لارتكابه فعلا محرماً حقا لله  
 تعالى يتأدى ذلك بفعل ما هو مأمور به حقا لله تعالى وهو الصيام وفي الهدى روايتان  
 هنا في احدي الروايتين يقول لا يتأدى الواجب باراقة الدم بل بالتصدق باللحم حتى يشترط  
 ان تكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد فان كان دون ذلك لا يتأدى الواجب  
 به وكذلك ان سرق المذبح لانه لا مدخل لاراقة الدم في الغرامات وانما المعتبر فيه التمليك  
 من المحتاج وذلك يحصل في اللحم وفي الرواية الأخرى يقول يتأدى الواجب باراقة الدم  
 حتى اذا سرق المذبح لا يلزمه شيء ويشترط ان تكون قيمته قبل الذبح مثل قيمة الصيد  
 لان الهدى مال يجب لله تعالى واراقة الدم طريق صالح لجعل المال خالصاً لله تعالى بمنزلة  
 التصدق ألا ترى أن المضحي يحمل الاضحية خالصاً لله تعالى باراقة دمها فكذلك هنا **قال**  
 ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ليس عليه إرساله  
 لان الأمن بسبب الحرم ثبت لحق الشرع فانما ثبت في المباح دون المملوك كالأشجار فان  
 ما ينبت الناس في الحرم لا يثبت فيه حرمة الحرم وقاس هذا بالاسترقاق فان الاسلام يمنع  
 الاسترقاق لحق الشرع ثم لا يزيل الرق الثابت قبله فكذا هذا ولكننا نقول حرمة الحرم في  
 حق الصيد كحرمة الاحرام فكما ان الحرمة بسبب الاحرام تثبت في حق الصيد المملوك  
 حتى يجب إرساله فكذلك الحرمة بسبب الحرم وليس هذا نظير الأشجار لان ما ينبت الناس  
 ليس بمحل لحرمة الحرم أصلاً بمنزلة الاهلي من الحيوانات كالابل والبقر والغنم فاما الصيد  
 مملوكا كان أو غير مملوك فهو محل لثبوت الأمن له بسبب الحرم فان باع الصيد بعد ما دخله  
 الحرم كان البيع فاسداً يرد ان كان الصيد قائماً وان كان فاشاً فعليه جزاؤه لان حرمة الحرم  
 في الصيد مانعة من بيعه كحرمة الاحرام **قال** رجل أدخل الحرم بازياً أو صقراً فعليه  
 إرساله لانه صيد ممتنع فيثبت فيه الأمن بسبب الحرم فعليه إرساله كما لو أخذه في الحرم

فان أرسله فجعل يقتل حمامات الحرم لم يكن عليه في ذلك شيء لانه بالارسال ما قصد الاصطياد  
وانما قصد مباشرة ما هو مستحق عليه وهو رفع اليد عن الصيد الا من فلا يكون عليه عهدة  
ما يفعله الصيد بعد ذلك كمن اعتق عبداً عن كفارته فجعل العبد يرتكب الكبائر لا يكون  
على المعتق شيء من ذلك فهذا مثله ﴿ قال ﴾ ولا خير فيما يرخص فيه أهل مكة من الحجل  
واليعاقب ولا يدخل الحرم شيئاً منها الحديث ابن عمر رضى الله عنه ان عبد الله بن عامر  
رضى الله عنه أهدى اليه بمكة بيض نعام وطينين حيين فلم يقبلهما وقال أهديتهما الي آمنين  
ما كانا أى ماداما يريد به أنهما صارا آمنين بادخالهما في الحرم حيين والحجل واليعاقب من  
الصيد فبادخال الحرم اياهما حيين ثبت الأمن فيهما فلا يحل تناول شيء منهما وذلك مروي  
عن عائشة والحسين بن علي رضى الله تعالى عنه وعادة أهل مكة في هذا الترخيص بخلاف  
النص فيكون ساقط الاعتبار فان ذبحهما قبل أن يدخلهما الحرم فلا بأس بتناولهما في الحرم  
لانه انما أدخل اللحم في الحرم واللحم ليس بصيد ﴿ قال ﴾ وان رمي صيداً ببعض قوائمه في  
الحل وبعضها في الحرم فعليه جزاؤه لان جزاء صيد الحرم مبنى على الاحتياط ولانه اذا اجتمع  
المعنى الموجب للحظر والموجب للإباحة في شيء واحد يغلب الموجب للحظر لقوله صلى الله  
عليه وسلم ما اجتمع الحلال والحرام في شيء الا غلب الحرام الحلال فلا يحل تناول هذا الصيد  
لهذا المعنى أيضاً ﴿ قال ﴾ وان كان الرامى في الحرم والصيد في الحل فقد بينا أن الاصطياد محرم  
على من كان في الحرم كما هو محرم على المحرم فهذا وما لو كان الصيد في الحرم سواء وان  
كان الرامى في الحل والصيد في الحل الا أن بينهما قطعة من الحرم فر فيها السهم فلا شيء عليه  
ولا بأس بأكله لانا ان اعتبرنا الرامى فهو حلال في الحل وان اعتبرنا جانب الصيد فهو  
صيد الحل وبمرور السهم في هواء الحرم لا تثبت حرمة الحرم في حق الصيد ولا في حق  
الرامى والسهم ليس بمحل حرمة الحرم فهذا لا يجب على الرامى شيء ولا بأس بأكله ﴿ قال ﴾  
وان جرح صيداً في الحل وهو حلال فدخل الحرم ثم مات فيه لم يكن عليه جزاؤه لان فعله  
في وقت الجرح كان مباحاً والسراية أثر الفعل فاذا لم يكن أصل فعله موجباً للجزاء لا يكون  
اثره موجباً كمن جرح مرتداً فأسلم ثم مات وفي القياس لا بأس بأكل هذا الصيد لان  
فعله كان مذكياً له موجباً للحل حتى لو مات منه في الحل حل تناوله ولكنه كره أكله  
استحساناً لما بينا أن حل التناول حكم يثبت عند زهوق الروح عنه وعند ذلك هو صيد

الحرم فاعتبار هذا الجانب يحرم التناول واعتبار جانب الجرح يبيح تناوله فيترجح الموجب  
للحرمة على الموجب للحل ﴿قال﴾ وإذا ذبح الهدى في جزاء الصيد بالكوفة وتصدق به لم  
يجزه من الهدى لأن اراقه الدم لا يكون قربة الا في وقت مخصوص أو مكان مخصوص  
وهو الحرم كيف وقد نص الله تعالى على التبليغ الى الحرم هنا بقوله عز وجل هديا بالغ  
الكعبة ولكن ان كانت قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد أجزأه من الطعام اذا اصاب  
كل مسكين قيمة نصف صاع على قياس كفارة اليمين اذا كسى عشرة مساكين ثوبا واحدا  
أجزأه من الطعام دون الكسوة ان كانت قيمة ما اصاب كل مسكين قيمة نصف صاع من  
حنطة أو أكثر ﴿قال﴾ وإذا أراد الصوم بالكوفة فذلك جائز في حق المحرم لأن الصوم  
قربة في أى موضع كان فأما صيد الحرم في حق الحلال فقد بينا أنه لا مدخل للصوم فيه  
الا أن يكون محرما اصاب الصيد في الحرم فحينئذ تتأدى كفارته بالصوم لأن في حق  
المحرم لا يظهر حرمة الحرم فالواجب عليه كفارة ألا ترى أنها لا تجزى فلها يتأدى  
بالصوم وعلى هذا لو دل محرم على صيد في الحرم وجب عليه الجزاء بخلاف الحلال اذا  
دل على صيد في الحرم لا يلزمه الجزاء كالحرم بناء على أصله أن الواجب عليه كفارة  
حتى تتأدى بالصوم فيكون الدال فيه كالبايثر وقد روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في  
هذا الفصل مثل قول زفر رحمه الله تعالى ﴿قال﴾ وإذا أكل المحرم من جزاء الصيد فعليه  
قيمة ما أكل لأن حق الله تعالى بالتصدق تعلق بالمذبح فاذا صرفه الى حاجته صار ضامنا  
قيمه للمساكين وكذلك ان أكله بعد ما ذبحه بمكة فعليه قيمته مذبوحا بخلاف ما اذا  
سرق فان الهدى قد بلغ محله حين ذبحه بمكة وبقي وجوب التصديق معلقا بعين المذبح  
فاذا هلك من غير صنعه لا يلزمه شيء واذا استهلكه بالأكل فعليه ضمان قيمته للفقراء بمنزلة  
مال الزكاة فاذا تصدق بهذه القيمة على مسكين واحد أجزأه بمنزلة اللحم اذا تصدق به على  
مسكين بخلاف ما اذا اختار التكفير بالطعام فانه لا يجزئه الا أن يطعم كل مسكين نصف  
صاع لأن طعام الكفارة في حق كل مسكين مقدر بنصف صاع كما في كفارة ليمين فاما في  
الهدى التكفير يحصل باراقة الدم دون التصديق باللحم ثم التصديق بعد ذلك يلزمه باعتباره  
أنه صار لله تعالى خالصا فهو بمنزلة الزكاة فان شاء صرف الكل الى مسكين واحد وان  
شاء فرقه على المساكين وفي التكفير بالطعام اذا أعطى كل مسكين نصف صاع ففضل



مد تصدق به على مسكين واحد بمنزلة مالو كان الواجب هذا المقدار يتصدق به على  
 مسكين واحد وان اختار الصوم بصوم باعتبار هذا المديوما كاملاً أو يطعم لان الصوم  
 لا يكون أقل من يوم وله أن يفرق الصوم في جزاء الصيد لانه مطلق في كتاب الله عز  
 وجل قال الله تعالى أو عدل ذلك صياماً ليدوق وبال أمره فان شاء تابع وان شاء فرق  
 ﴿قال﴾ واذا قتل المحرم الجراد فعليه فيه القيمة لان الجراد من صيد البر وقد روي عن عمر بن  
 الخطاب رضي الله عنه أنه قال تمة خير من جرادة وقصة هذا الحديث ان أهل حمص  
 أصابوا جراداً كثيراً في احرامهم فجمعوا يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم فقال عمر رضي  
 الله عنه أرى دراهمكم كثيرة يا أهل حمص تمة خير من جرادة ﴿قال﴾ وليس على المحرم  
 في قتل البعوض والذباب والنمل والحلقة والقراد شيء لان هذه الاشياء ليست من الصيد  
 فانها لا تنفر من بني آدم ولو كانت من الصيد كانت مؤذية بطبعها فلا شيء على المحرم فيها  
 وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يقرء بعيره في إحرامه وقال ابن عباس رضي الله  
 لعكرمة مولاة فم فقرد البعير فقال أنا محرم فقال لو أمرتك بنجره هل كنت تنجره قال نعم  
 فقال كم من قراد وحنانة تقبل بالنجر بين انه ليس على المحرم في القراد والحنانة شيء  
 ويكره له قتل القملة لانه صيد ولكن لانه ينمو من بدنه فيكون قتله من قضاء التفت  
 والمحرم ممنوع من ذلك بمنزلة ازالة الشعر فان قتلها فما تصدق به فهو خير من القملة اذ لا  
 خير في القمل كما قال علي رضي الله عنه القملة ضالة لا تلتمس فلهذا يخرج عن الواجب بما  
 يتصدق به من قليل أو كثير ﴿قال﴾ ولا بأس للمحرم ان يغتسل فان عمر رضي الله عنه  
 اغتسل وهو محرم وانما أورد هذا لان من الناس من كره ذلك ويقول إن الماء يقتل هوام  
 الرأس وليس كذلك بل الماء لا يزيد الا شعناً ﴿قال﴾ ولو ان حلالاً أصاب بيضاً من  
 بيض الصيد فأعطاه محرماً فשוاه فعل المحرم جزاؤه لان البيض أصل الصيد وقد أفسده  
 المحرم بفعله فعليه جزاؤه ولا بأس بأكله بخلاف الصيد اذا قتله المحرم لانه انما يحرم بفعله  
 المحرم ما يحتاج في حله الى الذكاة ولا حاجة الى الذكاة في حل تناول البيض الا ترى ان  
 المسلم والمجوسي فيه سواء فكذا المحرم والحلال ووجوب الجزاء على المحرم لا يوجب الحرمة  
 كما لو دل حلالاً على صيد يلزمه الجزاء ولا يحرم به تناول الصيد ﴿قال﴾ محرم أصاب صيداً  
 كثيراً على قصد الاحلال والرفض لا حرامه فعليه لذلك كله دم عندنا وقال الشافعي رحمه

الله تعالى عليه جزاء كل صيد لانه مرتكب محظور الاحرام بقتل كل صيد فيلزمه جزاؤه  
 كما لو لم يقصد رفض الاحرام وهذا لان قصده هذا ليس بشئ لان احرامه لا يرتفع بقتل  
 الصيد فكان وجود هذا القصد كعدمه وهو بناء على أصله ان في وجوب الجزاء العبرة للمحل  
 دون الفعل فلا معتبر بقصده الى الرفض بفعله ولكننا نقول ان قتل الصيد من محظورات  
 الاحرام وارتكاب محظورات العبادة يوجب ارتفاضها كالصوم والصلاة الا ان الشرع جعل  
 الاحرام لازماً لا يخرج منه الا بأداء الاعمال الا ترى انه حين لم يكن لازماً في الابتداء كان  
 يرتفع بارتكاب المحظور وكذلك الامة اذا أحرمت بغير اذن ولاها أو المرأة اذا أحرمت  
 بغير اذن زوجها بحجة التطوع لما لم يكن ذلك لازماً في حق الزوج كان له ان يحللها بفعل شئ من  
 المحظورات بها فكان هو في قتل الصيود هنا قاصداً الى تمجيل الاحلال لا الى الجناية على  
 الاحرام وتمجيل الاحلال يوجب دماً واحداً كما في حق المحصر بخلاف ما اذا لم يكن على  
 قصد رفض الاحرام لانه قصد الجناية على الاحرام بقتل كل صيد فيلزمه جزاء كل صيد  
 وقد بينا ان حكم جزاء الصيد في حق المحرم ينبي على قصده حتى ان ضارب الفسطاط لا  
 يكون ضامناً للجزاء بخلاف ناصب الشبكة ﴿ قال ﴾ ولا يتصدق من جزاء الصيد على والده  
 وولده بمنزلة الزكاة وصدقة الفطر فانه مال وجب التصديق به لحق الله تعالى وان أعطى منه  
 ذمياً أجزأه الا ان في رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى حيث كل صدقة واجبة  
 لا يجوز صرفها الى فقراء أهل الذمة وقد بينا هذه الفصول في كتاب الصوم فهو على ما  
 ذكرناه ثمة ﴿ قال ﴾ واذا بلغ جزاء الصيد جزوراً فهو أحب الى من أن يشتري بقيمته أغناماً  
 لان المندوب اليه التعظيم في الهدايا قال الله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب  
 فما كان أقرب الى التعظيم فهو أولى وان اشترى أغناماً فدبحها وتصدق بها أجزأه على قياس  
 سائر الهدايا نحو هدى الاحصار وهدى المتعة ﴿ قال ﴾ وليس عليه أن يعرف بالجزور  
 في جزاء الصيد ولا أن يقلده لان سنة التقليد والتعريف فيما يكون نسكاً وهذا دم كفارة  
 فلا يسن فيه التعريف والتقليد وان كان لو فعل ذلك لا يضره وعلى هذا هدى الاحصار  
 والكفارات وكان المعنى فيه أن ما يكون نسكاً فالتشهير فيه أولى ليكون باعثاً لغيره على أن يفعل  
 مثل ما فعله فأما ما يكون كفارة فسببه ارتكاب المحظور فالستر على نفسه في مثله أولى من  
 التشهير قال صلى الله عليه وسلم من أصاب من هذه القاذورات شيئاً فليستر يستر الله

تعالى عليه ﴿ قال ﴾ واذا رمى الصيد وهو حلال ثم أحرم فليس عليه في ذلك شيء لان فعله  
 في الرمي كان مباحاً مطلقاً ولان الجنابة على الاحرام بما يتعقبه لا بما يسبقه ﴿ قال ﴾ واذا رمى  
 طائراً على غصن شجرة أصلها في الحرم أو في الحل لم ينظر الى أصلها ولكن ينظر الى موضع  
 الطائر فان كان ذلك الغصن في الحل فلا جزاء عليه وان كان في الحرم فعليه فيه الجزاء  
 لان قوام الصيد ليس بالغصن قال الله تعالى أو لم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء  
 ما يمسكنها الا الله فكان المعتبر فيه موضع الصيد فان كان ذلك الموضع من هواء الحرم  
 فالصيد صيد الحرم وان كان من هواء الحل فالصيد صيد الحل فأما في قطع الغصن فينظر الى  
 أصل الشجرة فان كان في الحل فله أن يقطعه وان كان في الحرم فليس له أن يقطعه لأن  
 قوام الاغصان بالشجرة فينظر الى أصل الشجرة فيجعل حكم الاغصان حكم أصلها وان  
 كان بمض الاصل في الحرم وبعضه في الحل فهو من شجر الحرم أيضاً لانه اجتمع فيه  
 المعنى الموجب للحظر والموجب للحل فهو بمنزلة صيد قائم بمض قوائمه في الحل وبمضها في  
 الحرم يكون من صيد الحرم بخلاف ما اذا كانت قوائم الصيد في الحل ورأسه في الحرم فان  
 قوائمه بقوائمه دون رأسه الا أن يكون نائماً ورأسه في الحرم فينثذ قوائمه بجميع بدنه فاذا كان  
 جزء منه في الحرم فهو بمنزلة صيد الحرم ثم الاصل في حرمة أشجار الحرم قوله صلى الله  
 عليه وسلم لا يختل خلاها ولا يعضد شوكرها . قال هشام سألت محمداً رحمه الله تعالى عن  
 معنى هذا اللفظ فقال كل ما لا يقوم على ساق . وروى أن عمر رضى الله تعالى عنه قطع دوحه  
 كانت في موضع الطواف تؤذى الطائفين فتصدق بقيمتها وحرمة أشجار الحرم حرمة  
 صيد الحرم فان صيد الحرم يأوى الى أشجار الحرم ويستظل بظلها ويتخذ الاوكار على أغصانها  
 فكما تجب القيمة في صيد الحرم على من أتلفه فكذلك تجب القيمة على من قطعه وشجر  
 الحرم ما ينبت بنفسه لا ما ينبت الناس فأما ما ينبت الناس عادة ليس له حرمة الحرم سواء أنبت  
 انسان أو نبت بنفسه لان الناس يزرعون ويحصدون في الحرم من لدن رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير تكبر منكر ولا زجر زاجر فأما ما لا ينبت الناس  
 عادة اذا أنبت انسان فلا شيء عليه في قطعه أيضاً لانه ملكه والتحق فعله بما ينبت الناس  
 عادة فأما اذا نبت بنفسه فله حرمة الحرم وان كان مملوكاً لان انسان بأن نبت في ملكه حتى  
 قالوا لو نبت في ملك رجل أم غيلان فقطعه انسان فعليه قيمته لملكه وعليه قيمة لحق الشرع

بمنزلة ماله قتل صيداً مملوكاً في الحرم ﴿ قال ﴾ وان قطع رجلان شجرة من شجر الحرم  
فمليهما قيمة واحدة على قياس صيد الحرم اذا قتله رجلان الا ان هنا يستوى ان كانا حرمين  
أو حلالين بخلاف صيد الحرم لان حرمة الصيد في حق الحرم بسبب الاحرام فيتكامل على  
كل واحد منهما فاما حرمة الشجرة بسبب الحرم لان الاحرام لا يمنع قطع الشجرة فلهذا  
كان المحرم والحلال في ذلك سواء ويكون الواجب على كل واحد منهما نصف القيمة ولا يجوز  
فيه الصيام انما يهدى أو يطعم على قياس ما بينا في صيد الحرم في حق الحلال ﴿ قال ﴾ ولا أحب  
له ان ينتفع بتلك الشجرة التي أدى قيمتها لانه لو أبيح له ذلك لتطرق الناس الى مثله فلا تبقى  
أشجار الحرم وفي ذلك إحاش صيد الحرم ولكنه لو انتفع بها فلا شيء عليه لان المقطوع صار  
مملوكاً له بما غرم من القيمة وليس للمقطوع حرمة الحرم بعد القطع فلا شيء عليه في الانتفاع  
الا ترى أنه لو ذبح صيد الحرم ثم تناوله بعد ما أدى الجزاء لم يلزمه بالتناول شيء فهذا مثله  
فان غرسها فنبتت فله أن يقطعها ويصنع بها ما شاء لان المقطوع ملكه وهو الذي انبته وقد  
بيننا ان ما ينبت الناس لا يثبت فيه حرمة الحرم ﴿ قال ﴾ وما تكسر من شجر الحرم ويبس  
حتى سقط فلا بأس بالانتفاع به لان ثبوت الحرمة بسبب الحرم بما يكون نامياً فيه حياة مثله  
والتكسر وما يبس ليس فيه معنى النمو فلا بأس بالانتفاع به ﴿ قال ﴾ ولا يختلي حشيش الحرم  
ولا يقطع الا الاذخر فانه بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رخص فيه وانما أراد به  
ما روى أن العباس رضي الله عنه لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختلي خلاها  
ولا يعصد شوكتها قال الا الاذخر يا رسول الله فانها القبورهم وبيوتهم أو لبيوتهم وقبورهم  
فقال صلى الله عليه وسلم الا الاذخر وتأويل هذا أنه كان من قصده صلى الله عليه وسلم ان  
يستثنى الا أن العباس سبقه لذلك أو كان أوحى اليه أن يرخص فيما يستثنيه العباس رضي  
الله عنه وكما لا يرخص في قطع الحشيش في الحرم بالنجس فكذلك لا يرخص في رعي الدواب في  
قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى لا بأس بالرعي لان  
الذين يدخلون الحرم للحج أو العمرة يكونون على الدواب ولا يمكنهم منع الدواب من رعي  
الحشيش ففي ذلك من الحرج ما لا يخفى فيرخص فيه لدفع الحرج وعلى قول ابن أبي ليلى  
رحمه الله تعالى لا بأس بأن يحتش ويرعى لاجل البلوى والضرورة فيه فانه يشق على الناس  
حمل عاف الدواب من خارج الحرم ولكن أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى استدلا بقوله

صلى الله عليه وسلم لا يختل خلاها ولا يعضد شوكرها وفي الاحتشاش ارتكاب النهي وكذلك  
 في رمي الدواب لأن مشافر الدواب كالمناجل وإنما تعتبر البلوى فيما ليس فيه نص بخلافه  
 فإما مع وجود النص لا معتبر به ﴿ قال ﴾ ولا بأس بأخذ الكمأة في الحرم لأنه ليس من  
 نبات الأرض بل هو مودع فيه وكذلك لا بأس بأخذ حجارة الحرم وقد نقل عن ابن عباس  
 وابن عمر رضي الله عنهما أنهما كرها ذلك ولكننا تأخذ بالعادة الجارية الظاهرة فيما بين الناس  
 بأخراج القدور ونحوها من الحرم ولأن الانتفاع بالحجر في الحرم مباح وما يجوز الانتفاع  
 به في الحرم يجوز إخراجها من الحرم أيضاً ثم حرمة الحرم خاصة بمكة عندنا وليس للمدينة  
 حرمة الحرم في حق الصيد والاشجار ونحوها وقال الشافعي رحمه الله تعالى للمدينة حرمة  
 الحرم حتى أن من قتل صيداً فيها فعليه الجزاء لقوله صلى الله عليه وسلم إن إبراهيم عليه  
 السلام حرم مكة وأنا أحرم ما بين لابتيها يعني المدينة وقال من رأيتوه يصطاد في المدينة  
 فخذوا ثيابه وحجبتنا في ذلك ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى بعض الصبيان  
 بالمدينة طائراً فطار من بده فجعل يتأسف على ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا أبا  
 عمير ما فعل النغير اسم ذلك الطير وهو طير صغير مثل المصفور ولو كان للصيد في المدينة حرمة  
 الحرم لما ناله رسول الله صلى الله عليه وسلم صبياً ولأن هذه بقعة يجوز دخولها بنغير إحرام  
 فتكون قياس سائر البلدان بخلاف الحرم فإنه ليس لاحد أن يدخلها إلا محرماً ﴿ قال ﴾ وإذا  
 قتل المحرم البازي الملم فعليه فيه الكفارة غير قيمته معلماً لأن وجوب الجزاء باعتبار معنى  
 الصيدية فكونه معلماً صفة عارضة ليست من الصيدية في شيء لأن معنى الصيدية في تنفره  
 وبكونه معلماً ينتقص ذلك ولا يزداد لأن توحشه من الناس يقل إذا كان معلماً فلا يجوز أن  
 يكون ذلك زائداً في الجزاء بخلاف ما إذا كان مملوكاً لأنسان فإن متلفه يغرم قيمته معلماً  
 لأن وجوب القيمة هناك باعتبار المالية وماليته بكونه متلفاً به وذلك يزداد بكونه معلماً  
 وكذلك الحمامة إذا كانت تبي من موضع كذا في ضمان قيمتها على المحرم لا يعتبر ذلك المعنى  
 وفي ضمان قيمتها للعباد يعتبر فاما إذا كانت تصوت فتزداد قيمتها لذلك في اعتبار ذلك في  
 الجزاء روايتان في إحدى الروايتين لا يعتبر لأنه ليس من معنى الصيدية في شيء وفي رواية  
 أخرى يعتبر لأنه وصف ثابت بأصل الخلقة بمنزلة الحمام إذا كان مطوقاً ﴿ قال ﴾ وإذا اضطر  
 المحرم إلى قتل الصيد فلا بأس بأن يقتله لئلا كل من لحمه ويؤدى الجزاء وقد بينا هذا فيما

سبق أورد في كتاب اختلاف زفر ويعقوب رحمهما الله تعالى انه اذا اضطر الى ميتة أو صيد  
فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يتناول من هذا الصيد ويؤدي الجزاء وعلى  
قول زفر رحمه الله تعالى يتناول من الميتة لانه لو قتل الصيد صار ميتة فيكون جامعاً بين كل  
الميتة وقتل الصيد وله عن أحدهما غنية بأن يتناول الميتة ولكننا نقول حرمة الميتة أغلظ الا  
ترى ان حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الاحرام وحرمة الميتة لا فعلية أن يتحرز عن أغلظ  
الحرمتين بالاقدام على أهونهما وقتل الصيد وان كان محظور الاحرام ولكنه عند الضرورة  
لا بأس به كالحلق عند الاذى فلماذا يقتل الصيد ويتناول من لحمه ويؤدي الجزاء والله سبحانه  
وتعالى أعلم

### باب المحصر

﴿ قال ﴾ رضى الله عنه الاصل في حكم الاحصار قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله فان  
أحصرتكم أى منعتم من إتمامهما فما استيسر من الهدى شاة تبعثونها الى الحرم لذبح ثم  
تحلقون لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فعلى المحصر اذا كان محرماً  
بالحج أن يبعث بثمن هدى يشترى له بمكة فيذبح عنه يوم النحر فيحل من احرامه وهذا  
قول علماء سائرهم الله تعالى أن هدى الاحصار يختص بالحرم وعلى قول الشافعي رضى الله عنه  
لا يختص بالحرم ولكن يذبح الهدى في الموضع الذى يحصر فيه وحيثه في ذلك حديث  
ابن عمر رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج مع أصحابه رضى الله عنهم معتمراً  
فأحصر بالحديبية فذبح هداياه وحلق بها وقاضاهم على أن يعود من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة  
أيام بغير سلاح فيقضى عمرته فانما نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدى في الموضع الذى  
أحصر فيه ولانه لو بعث بالهدى لا يأمن أن لا ينفى المبعوث على يده أو يهلك الهدى في  
الطريق واذا ذبحه في موضعه يتيقن بوصول الهدى الى محله وخروجه من الاحرام بعد  
اراقه دمه فكان هذا أولى وحيثنا في ذلك قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى  
محله والمراد به الحرم بدليل قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق بعد ما ذكر الهدايا ولان  
التحلل باراقه دم هو قربة واراقه الدم لا يكون قربة الا في مكان مخصوص وهو الحرم أو  
زمان مخصوص وهو أيام النحر ففي غير ذلك المكان والزمان لا تكون قربة ونقيس هذا

الدم بدم المتعة من حيث انه تحلل به عن الاحرام وذلك يختص بالحرم فكذا هذا وأما ما روى فقد اختلفت الروايات في نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدايا حين أحصر فروى أنه بعث الهدايا على يدي ناجية لينحرها في الحرم حتى قال ناجية ماذا أصنع فيما يعطى منها قال انحرها واصبغ نعلها بدمها واضرب بها صفحة سنامها واخل بينها وبين الناس ولا تأكل أنت ولا رفقتك منها شيئاً وهذه الرواية أقرب الى موافقة الآية قال الله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً أن يبلغ محله فأما الرواية الثانية ان صحت فنقول الحديبية من الحرم فان نصفها من الحل ونصفها من الحرم ومضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت في الحل ومصلاته كان في الحرم فانما سيقت الهدايا الى جانب الحرم منها ونحرت في الحرم فلا يكون للخصم فيه حجة وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصاً بذلك لانه ما كان يجرد في ذلك الوقت من يبعث الهدايا على يده الى الحرم ﴿ قال ﴾ ثم اذا بعث بالهدى الى الحرم فذبح عنه فليس عليه حلق ولا تقصير في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى خلافاً لأبي يوسف رحمه الله تعالى وقد بينا هذا وقال الشافعي رحمه الله تعالى الخلق نسك فعلى المحصر أن يأتي به ثم عليه عمرة وحجة هكذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهما أما قضاء الحج فان كان محرماً بحجة الاسلام فقد بقيت عليه حين لم تصر مؤداة وان كان محرماً بحجة التطوع فعليه قضاؤها عندنا لانه صار خارجاً منها بعد صحة الشروع قبل أدائها وعند الشافعي رضي الله عنه لا يجب عليه القضاء وهو نظير الشارع في صوم التطوع اذا أفسده وقد بيناه في كتاب الصوم وأما قضاء العمرة فلانه صار في معنى فائت الحج حين كان خروجه بعد صحة الشروع قبل اداء الاعمال وعلى فائت الحج أعمال العمرة فاذا لم يأت بها كان عليه قضاء العمرة أيضاً ﴿ قال ﴾ واذا بعث بالهدى فان شاء أقام مكانه وان شاء رجع لانه لما صار ممنوعاً من الذهاب يخير بين المقام والانصراف وهذا اذا كان محصراً بعد وفان كان محصراً بمرض أصابه فعندنا هو والمحصر بالعدو سواء يتحلل ببعث الهدى وعند الشافعي رحمه الله تعالى ليس للمريض أن يتحلل الا أن يكون شرط ذلك عند احرامه ولكنه يصبر الى أن يبرأ فان هذا حكم ثابت بالنص من الكتاب والسنة والاية في الاحصار بالعدو بدليل قوله تعالى في آخر الآية فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج وكذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم محصراً بالعدو ففينا لم يرد

فيه النص يتمسك بالأصل وهو لزوم الاحرام الى أن يؤدي الافعال الا أن يشترط ذلك عند الاحرام حينئذ يصير التحلل له حقا بالشرط لما روى ان ضباعة عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنها كانت شاكية فقال لها أهلي بالحج واشترطي أن تحلي حيث حبست فلو كان لها أن تحلل من غير شرط لما أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشرط والمعنى فيه أن ما ابتلي به لا يزول بالتحلل فلا يكون له أن يتحلل كالذي ضل الطريق أو أخطأ العد أو سرقت نفقته بخلاف المحصر بالعدو فإن ما ابتلي به هناك يزول بالتحلل لأنه يرجع الى أهله فيندفع شر العدو عنه وحجتها في ذلك قوله تعالى فإن أحصرتم فإن أهل اللغة يقولون ان الاحصار لا يكون الا في المرض في العدو يقال حصر فهو محصر وفي المرض يقال أحصر فهو محصر وقال الفراء رحمه الله تعالى يقال في العدو والمرض جميعاً أحصر وحصر في العدو خاصة فقد اتفقوا على ان لفظة الاحصار تتناول المرض وقوله فاذا أمنتم لا يمنع من حمله على المرض ومعناه اذا برئتم قال صلى الله عليه وسلم الزكام أمان من الجذام والدمامل أمان من الطاعون فعرّفنا ان لفظة الأمان تطلق في المرض . وفي الحديث عن الحجاج بن عمر رحمه الله تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كسر أو عرج فمليه الحج من قابل فذكر ذلك لابن عباس وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهما فقالا صدق وعن الاسود بن يزيد قال خرجنا من البصرة عماراً أي معتمرين فلدغ صاحب لنا فأعرضنا الطريق لنسأل من نجده فاذا نحن بركب فيهم ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فسألناه عن ذلك فقال ليبعث صاحبكم بدم وبواء المبعوث على يديه أي يوم شاء فاذا ذبح عنه حل والمعنى فيه ان المعنى الذي لأجله ثبت حق التحلل للمحصر بالعدو موجود هنا وهو زيادة مدة الاحرام عليه لأنه انما التزم الى أن يؤدي أعمال الحج وبتعدن الاداء تزداد مدة الاحرام عليه ويلحقه في ذلك ضرب مشقة فأثبت له الشرع حق التحلل وهذا المعنى موجود هنا فقد يزداد عليه مدة الاحرام بسبب المرض والمشقة عليه في المكث محرمات المرض أكثر فيثبت له حق التحلل بطريق الأولى والدليل على أن المعنى هذا لا ما قال ان العدو اذا أحاطوا به من الجوانب الاربعة أو حبسوه في موضع لا يزول مابه بالتحلل بأن ان كان لا يمكنه الرجوع الى أهله مع ذلك يثبت له حق التحلل عرفنا أن المعنى ما قلنا فأما الذي ضل الطريق عندنا فليس محصراً لأنه ان وجد من يبعث بالهدى على يده فذلك الرجل يهديه الى الطريق فلا حاجة به الى



التحلل وان لم يجد من يبعث بالهدى على يديه فانما يتحلل لمجزه عن تبليغ الهدى محله والذي  
أخطأ العدد فائت الحج وفائت الحج يتحلل بأعمال العمرة فأما اذا سرقت نفقته فذكر ابن سماعه  
عن محمد رحمه الله تعالى أنه ان كان يقدر على المشي فليس له أن يتحلل بالهدى وان  
كان لا يقدر على المشي فهو محصر يتحلل بالهدى وهكذا قال أبو يوسف رحمه الله تعالى  
الا انه قال ان كان يعلم انه يقدر على المشي الى البيت يلزمه المشي والا فلا ولا يبعد ان لا يلزمه  
المشي في الابتداء ويلزمه بعد الشروع كما يلزمه حجة التطوع ابتداء ويلزمه الاتمام اذا شرع  
فيها والفقير لا يلزمه حجة الاسلام ويلزمه الاتمام اذا شرع فيها ﴿ قال ﴾ واذا كان محرما  
بعمرة فاحصر يتحلل بالهدى الاعلى قول مالك رحمه الله تعالى فانه يقول حكم الاحصار لمن  
يخاف الفوت والمتمتع لا يخاف الفوت ولكننا نقول رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أحصر  
بالحديبية كان محرما بالعمرة وقد بينا حديث ابن مسعود رضي الله عنه في المدوخ والمعنى فيه  
زيادة مدة الاحرام عليه والمتمتع في هذا كالحاج فيتحلل بالهدى الا انه اذا بعث بالهدى هنا  
يواعد صاحبه يوما اي يوم شاء لان عمل العمرة لا يختص بوقت فكذا الهدى الذي يتحلل به  
عن احرام العمرة بخلاف المحصر بالحج علي قولهما لان اعمال الحج مختصة بوقت الحج فكذلك  
الهدى الذي به يتحلل مؤقت بيوم النحر واذا حل من عمرته فعليه عمرة مكانها لان الشروع  
فيها قد صح ﴿ قال ﴾ والقارن يبعث بهديين لانه محرم باحرامين وتحلله عن كل واحد  
منهما يحصل قبل أداء الاعمال فلذا يبعث بهديين واذا تحلل بهما فعليه عمرتان وحجة يقضيهما  
بقران أو افراد لما بينا ان احدي العمرتين تلزمه للتحلل عن العمرة بعد الشروع فيها والاخري  
للتحلل عن احرام الحج وقد بينا في المفرد بالحج ان عليه عمرة وحجة اذا تحلل بالهدى  
﴿ قال ﴾ وان بعث القارن بهدي واحد ليتحلل به من أحد الاحرامين لا يصح ذلك ولا  
يتحلل به لان أو ان التحلل من الاحرامين في حق القارن واحد كما قال صلى الله عليه وسلم فلا  
أحل منهما وبالهدى الواحد لا يتحلل منهما فلا يكون له ان يتحلل أصلا ﴿ قال ﴾ واذا بعث بهديين  
فلا يحتاج الى ان يعين الذي للعمرة منهما والذي للحج لان هذا التعيين غير مفيد فلا يعتبر  
أصلا ثم المذهب عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان دم الاحصار لا يختص بيوم النحر حتى لو  
واعد المبعوث على يد بان يذبح عنه في أول أيام العشر جاز وعند أبي يوسف ومحمد رحمه الله  
تعالى يختص بيوم النحر فلا هداء دم يتحلل به من احرام الحج فيختص بيوم النحر كهدي

المتعة والقران وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ان الله تعالى نص في هدى الاحصار على  
 مكان بقوله حتى يباغ الهدى محله فالتقيد بالزمان يكون زيادة عليه فلا يثبت بالرأى ثم هذا  
 بمنزلة دماء الكفارات فانه يجب للاحلال قبل أو انه ولهذا لا يباح التناول منه ودماء  
 الكفارات تختص بالحرم ولا تختص بيوم النحر بخلاف دم المتعة والقران فانه نساك يباح  
 التناول منه بمنزلة الاضحية اذا عرفنا هذا فنقول اذا بعث بالهدى ثم زال الاحصار فالمسئلة  
 على ثلاثة أوجه ان كان يقدر على ادراك الحج والهدى جميعاً فله ان يتوجه لاداء الحج  
 وليس له ان يتحلل بالهدى لان ذلك كان للمعجز عن أداء الحج فكان في حكم البدل وقد قدر  
 على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل فسقط اعتبار البدل ويلزمه ان يتوجه فاذا أدرك  
 هديه صنع به ماشاء لانه ملكه وقد كان عينه لمقصود وقد استغني عنه وان كان لا يقدر على  
 ادراك الحج والهدى جميعاً لا يلزمه التوجه لان المعجز عن أداء الاعمال لم يندم بزوال  
 الاحصار فكان له ان يتحلل بالهدى وان توجه ليتحلل باعمال العمرة فله ذلك لانه فائت الحج  
 وفائت الحج يتحلل باعمال العمرة وله في هذا التوجه غرض وهو ان لا يلزمه قضاء العمرة  
 وأما اذا قدر على ادراك الحج ولم يقدر على ادراك الهدى وانما يتصور هذا عند أبي حنيفة  
 رحمه الله تعالى لا عندهما لان عندهما هذا الهدى يختص بيوم النحر فلا يتصور ادراك الحج  
 دون الهدى ثم في القياس على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى يلزمه أن يتوجه وليس له أن  
 يتحلل بالهدى وهو قول زفر رحمه الله تعالى لان المعجز عن أداء الاعمال قد ارتفع بزوال  
 الاحصار وقد بينا أن حكم البدل يسقط اعتباره اذا قدر على الأصل فيلزمه أن يتوجه ولكنه  
 استحسن فقال له أن يتحلل بالهدى لانه لو توجه ضاع ما له فان الهدى ملكه جعله لمقصود  
 وهو التحلل فان كان لا يدركه ولا يتحلل به يضيع ماله وحرمة المال كحرمة النفس فكما  
 كان الخوف على نفسه عذراً له في التحلل فكذلك الخوف على ماله والافضل له أن يتوجه  
 لانه أقرب الى الوفاء بما وعد وهو أداء ما شرع فيه **وقال** وكذلك المرأة تحرم بالحج  
 وليس لها محرم ولا زوج يخرج معها فهي بمنزلة المحصر وهذا بناء على أن المرأة لا يجوز لها  
 أن تخرج لسفر الحج الا مع محرم أو زوج عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى اذا وجدت  
 رفقة نساء ثقات فلها أن تخرج وان لم تجد محرماً واحتج في ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم  
 فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة فاشترط المحرم يكون زيادة على النص ومثل هذه الزيادة

تعديل عندكم النسخ ثم هذا سفر لاقامة الفرض فلا يشترط فيه المحرم كسفر الهجرة فان التي أسلمت في دار الحرب لها أن تهجر الى دار الاسلام بغير محرم وهذا لان شرائط اقامة الفرض ما يكون في وسع المرء عادة ولا ولاية لها على المحرم في احرامه ولا يجب على المحرم الخروج معها وليس عليها أن تزوج لأجل هذا الخروج بالاتفاق فعرفنا أن المحرم ليس بشرط الا أن عليها أن تحرز عن الفتنة وفي اختلاطها بالرجال فتنة وهي تستوحش بالوحدة فتخرج مع رفقة نسوة ثقات اتسأنس بهن ولا تحتاج الى مخالطة الرجال وحجتنا في ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لأمرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر فوق ثلاثة أيام ولياليها الا ومعه زوجها أو ذو رحم محرم منها فقام رجل فقال اني أريد الخروج في غزوة كذا وان امرأتي تريد الحج فاذا أصنع فقال صلى الله عليه وسلم أخرج معها لا تفارقها ففي هذا دليل على أنهم فهموا من السفر الذي ذكره سفر الحج حتى قال السائل ما قال وفي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الزوج بأن يترك الغزو ويخرج معها دليل على انه ليس لها أن تخرج الامع زوج أو محرم والمعنى في ذلك أنها تنشئ سفراً عن اختيار فلا يحل لها ذلك الا مع زوج أو محرم كسائر الأسفار بخلاف المهاجرة فانها لا تنشئ سفراً ولكنها تقصد النجاة . ألا ترى أنه لو وصلت الى جيش من المسلمين في دار الحرب حتى صارت آمنة لم يكن لها أن تسافر بعد ذلك من غير محرم ولأنها مضطرة هناك لخوفها على نفسها . ألا ترى أن العدة هناك لا تمنعها من الخروج وهنا لو كانت معتدة لم يكن لها أن تخرج للحج وتأثير فقد المحرم في المنع من السفر كتأثير العدة فاذا منعت من الخروج لسفر الحج بسبب العدة فكذلك بسبب فقد المحرم وهذا لأن المرأة عرضة للفتنة وباجتماع النساء تزداد الفتنة ولا ترتفع انما ترتفع بحفاظ يحفظها ولا يطمع فيها وذلك المحرم وتفسيره من لا يحل له نكاحها على التأيد بسبب قرابة أو رضاع أو مصاهرة . ألا ترى أنه يجوز له أن يخلو بها لانه لا يطمع فيها اذا علم أنها محرمة عليه أبداً فكذلك يسافر بها ( قال ) ويستوى أن يكون المحرم حراً أو مملوكاً مسلماً أو كافراً لأن كل ذى دين يقوم بحفظ محارمه الا أن يكون مجوسياً حينئذ لا تخرج معه لانه يمتقد اباحتها له فلا ينقطع طمعه عنها فلهذا لا تسافر معه ولا يخلو بها اذا عرفنا هذا فنقول اذا لم تجد المحرم وقد أحرمت بحجة الاسلام فهي ممنوعة من الخروج شرعاً فصارت كالمحصر تبعث بالهدى فتتحلل به وان كانت ذات زوج وأرادت

أن تخرج لحجة الاسلام مع المحرم فليس للزوج أن يمنعها من الخروج عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى له أن يمنعها من الخروج لأنها صارت كالمملوكة له بمقدار النكاح وثبت له حق الاستمتاع بها فهي بهذا الخروج تحول بين الزوج وبين حقه أو تلزمه مشقة السفر فكان له أن يمنعها من ذلك كما يمنعون من الخروج لزيارة الأقارب وكما يمنعون من الخروج لحجة التطوع لكننا نقول فرض الحج يتوجه عليها باستجماع الشرائط فكان ذلك مستثنى من حق الزوج وبسبب عقد النكاح لا يثبت عليها للزوج ولاية المنع من أداء الفرائض ألا ترى أنه لا يمنعون من صيام شهر رمضان والمولى لا يمنع مملوكه من أداء الصلاة لأن ذلك مستثنى من حقه فهذا مثله بخلاف ما إذا لم تجد محرماً فإن هناك الفرض لم يتوجه عليها لانعدام شرائطه حتى لو كانت لا تحتاج إلى سفر بان كان بينها وبين مكة دون مسيرة ثلاثة أيام فليس للزوج أن يمنعها وإن لم تجد محرماً لأن اشتراط المحرم للسفر لا لما دونه وأما حج التطوع فالخروج لأجله لم يصير مستثنى من حق الزوج لأن ذلك ليس بفرض عليها فإذا أحرمت بحجة التطوع كان للزوج أن يمنعها ويحلها إلا أن هنا لا يتأخر تحليله إياها إلى ذبح الهدي ولكن يحللها من ساعته وعليها هدي لتعجيل الإحلال وعمره وحجة لصحة شرعها في الحج بخلاف حجة الاسلام لأن هناك لا تتحلل إلا بالهدي لأن هناك لاحق للزوج في منعها لو وجدت محرماً وإنما تمذر عليها الخروج لفقد المحرم فلا تتحلل إلا بالهدي وهنا تمذر الخروج لحق الزوج وكما لا يكون لها أن تبطل حق الزوج لا يكون لها أن تؤخر حق الزوج فكان له أن يحللها من ساعته وتحليله لها أن ينهاها ويصنع بها أدنى ما يحرم عليها في الأحرام من قص ظفر ونحوه ولا يكون التحليل بالهوى ولا بقوله حللتك لأن عقد الأحرام قد صح فلا يصح الخروج إلا بارتكاب محظورة وذلك لا يحصل بقوله حللتك وهو نظير الصوم إذا صح الشرع فيه لا يصير خارجاً إلا بارتكاب محظورة حتى أن الزوج لو نهاها عن صوم التطوع لا يصير خارجة عن الصوم بمجرد نهيها وكذلك المملوك يهل بغير إذن مولاه فلامولى أن يحلها لقيام حقه في خدمته ومنافاه والمملوك في هذا كالزوجة في حجة التطوع على ما بينا **وقال** والمحصر بالحج إذا بعث بهدين حل بأولهما لأنه ما لزمه للتحلل إلا هدي واحد والاول منهما معين لأداء الفرض والثاني يكون تطوعاً والإحلال لا يتوقف على هدي التطوع **وقال** وإن حل المحصر قبل أن ينحر هديه فعليه دم لإحلاله لأنه حل قبل أن يذبحه كما قال الله تعالى ولا تحلوا

رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ويعود حراماً كما كان حتى ينحر هديه لان ذبح الهدى متعين  
 للتحلل فلا يحل بغيره كطواف الزيارة لما كان متعيناً للاحلال به في حق النساء لا يحصل  
 الاحلال بغيره ﴿ قال ﴾ وان كان المحصر معسراً لم يحل أبداً الا بدم لان الدم متعين  
 للاحلال بالنص كما أن طواف الزيارة متعين للاحلاله في حق النساء فكما لا يحصل الاحلال  
 بغيره هناك فكذلك هذا وكان عطاء رحمه الله تعالى يقول اذا عجز عن الهدى نظر الى قيمة  
 الهدى فجعل ذلك طعاماً يطعم به المساكين كل مسكين نصف صاع أو يصوم مكان طامام  
 كل مسكين يوماً فيتحل به بمنزلة الهدى في جزاء الصيد قال أبو يوسف رحمه الله تعالى  
 في الامالى وهذا أحب الى وللشافعي رحمه الله تعالى فيه قولان أحدهما هكذا والثاني أنه اذا  
 عجز عن الهدى صام مكانه عشرة أيام على قياس هدي المنعة لكننا نقول هذا كله قياس  
 المنصوص على المنصوص ولا يجوز ذلك بل المرجع في كل موضع الى ما وقع النصيص  
 عليه ولا يجوز المدول عنه الى غيره ﴿ قال ﴾ وكل شيء صنعه المحصر قبل أن يحل فهو بمنزلة  
 الحرم الذي ليس بمحصر وكذلك ان ذبح عن المحصر هديه في غير الحرم فانه يبقى حراماً  
 على حاله حتى يبعث بهدى فيذبح عنه في الحرم وان كان قد حل قبل ذلك فعليه دم للاحلاله  
 سواء كان عالماً به أو لم يكن عالماً ﴿ قال ﴾ ويجزئه في هدى الاحصار الجذع العظيم من الضأن  
 والثني من غيرها لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال ما استيسر من الهدى شاة  
 وعن جابر رضى الله عنه قال أشرك رسول الله صلى الله عليه وسلم كل سبعة من الصحابة في  
 بدنة عام الحديبية فتبين بهذا أن الواجب هنا ما يجزى في الضحايا والذي يجزى في الضحايا  
 ما سميها فكذا هنا وان سرق الهدى بعد ما ذبح عنه فليس عليه شيء لانه بلغ محله فان أكل  
 منه لاذى ذبحه بعد ما ذبح فهو ضامن لقيمة ما أكل يتصدق به عن المحصر لان النبي  
 صلى الله عليه وسلم قال للمبعوث على يده لا تأكل أنت ولا رفقتك منها شيئاً ولانه قد  
 لزمه التصديق بجميع اللحم عن المحصر فاذا أكل منه شيئاً كان ضامناً بدله وحكم البديل حكم  
 البديل فعليه أن يتصدق بدله عن المحصر أيضاً ﴿ قال ﴾ وان قدم مكة قارناً فطاف وسمى  
 لممرته وحجته ثم خرج الى بعض الآفاق قبل أن يقف بعرفة فأحصر فانه يبعث بالهدى  
 ويحل به وعليه حجة وعمره مكان حجته وليس عليه عمره مكان عمرته لانه فرغ من عمرته  
 حين طاف لها وسمى وانما بقي عليه للعمرة الحلق أو التقصير فهذا لا يبعث بهدى لأجل

العمرة وانما يبعث بالهدى للتحلل عن احرام الحج فان قيل أليس انه طاف وسمى لحجته  
فينبغي أن يكفيه ذلك للتحلل كما في فائت الحج قلنا ما أتى به من الطواف لم يكن واجبا بل  
كان ذلك طواف التحية ولا يجوز أن يتحلل بمثله فلماذا يبعث بالهدى للتحلل من الاحرام  
للحج ولهذا كان عليه قضاء عمرة لان ذلك الطواف والسمى صار وجوده كعدمه في حكم  
الاحصار فعليه عمرة وحجة وعليه دم لتقصيره في غير الحرم وهذا الدم انما يلزمه عند أبي  
حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لان عندهما الحلق للعمرة يتوقت بالحرم خلافا لأبي يوسف  
رحمه الله تعالى وقد بينا هذا ( قال ) فاذا وقف بعرفة ثم أحصر لم يكن محصرا لان معنى  
قوله تعالى فان أحصرتم أى منعتكم عن اتمام الحج والعمرة وقال صلى الله عليه وسلم من  
وقف بعرفة فقد تم حجه فانما منع هذا بعد اتمام فلماذا لا يكون محصرا ولان حكم  
الاحصار انما يثبت عند خوف الفوت وبعد الوقوف بعرفة لا يخاف الفوت فلا يكون  
محصرا ولكنه يبقى محرما الى أن يصل الى البيت فيطوف طواف الزيارة وطواف الصدر  
ويحلق أو يقصر وعليه دم لترك الوقوف بمزدلفة ولرمى الجمار دم ولتأخير الطواف دم  
ولتأخير الحلق دم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى  
ليس عليه لتأخير الحلق والطواف شيء وقد تقدم بيان هذه الفصول فان قيل أليس انكم قلتم  
اذا ازدادت عليه مدة الاحرام يثبت حكم الاحصار في حقه وقد ازدادت مدة الاحرام هنا  
فماذا لا يثبت حكم الاحصار في حقه قلنا لا كذلك فانه يتمكن من التحلل بالحلق الا من  
النساء وان كان يلزمه بمض الدماء فلا يتحقق العذر الموجب للتحلل هنا ( قال ) واذا قدم  
مكة فاحصر بها لم يكن محصرا وذ كر على بن الجعد عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال سألت  
أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن المحرم يحصر في الحرم فقال لا يكون محصرا فقلت أليس أن النبي  
صلى الله عليه وسلم أحصر بالحديبية وهي من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب فأما  
اليوم فهي دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار فيها قال أبو يوسف رحمه الله تعالى وانما أنا أقول  
اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت فهو محصر والاصح أن يقول اذا كان  
محرما بالحج فان منع من الوقوف وطواف الزيارة جميعا فهو محصر وان لم يمنع من أحدهما  
لا يكون محصرا لانه ان لم يكن ممنوعا من الطواف يمكنه أن يصبر حتى يفوته الحج فيتحلل  
بالطواف والسمى وان لم يكن ممنوعا من الوقوف يمكنه أن يقف بعرفة ليتم حجه. وان كان

ممنوعاً منهما فقد تمذر عليه الاتمام والتحلال بالطواف فيكون محصراً كما لو أحصر في الحل  
(وقال) رجل أهل بعمرتين معا فسار الى مكة ليقضيهما ثم أحصر قال يبعث بالهدى لواحد  
والأصل في هذه المسئلة أن نقول من أحرم بعمرتين معا أو بحجتين معا انعقد احرامه بهما  
في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد والشافعي رحمهما الله تعالى ينعقد  
احرامه بأحدهما لأن الاحرام غير مقصود لغيره بل لاداء الأفعال به ولا يتصور اداء حجتين  
في سنة واحدة ولا اداء عمرتين في وقت واحد والعقد اذا خلا عن مقصوده لا يكون منعقداً  
أصلاً فاذا خلا أحد العقدين هنا عما هو مقصود لم ينعقد الاحرام الا بأحدهما وقاسا بالصوم  
والصلاة فإن من شرع في صومين في يوم واحد أو في صلاتين بتكبير واحدة لا يصير  
شارعاً الا في أحدهما وهذا على أصل الشافعي رحمه الله تعالى واضح لأن عنده الاحرام  
من الاركان ولهذا لا ينعقد الاحرام بالحج في غير أشهر الحج عنده وعند محمد رحمه الله  
تعالى وان كان الاحرام من الشرائط في بعض الاحكام جعل من الاركان . ألا ترى أن  
فائت الحج ليس له أن يستديم الاحرام الى أن يؤدي الحج به في السنة القابلة ولو كان من  
الشرائط لكان له ذلك كما في الطهارة للصلاة فاذا كان من الاركان فهو بمنزلة سائر الاعمال  
لا يتصور اجتماع المثنى منه في وقت واحد كالوقوف لحجتين والطواف لعمرتين وأبو حنيفة  
وأبو يوسف رحمهما الله تعالى قال لا تنافي بين العقدين بدليل انه يثبت أحدهما وهما متساويان  
والأصل انه اذا كان منافاة بين العقدين المتساويين أن لا يثبت أحدهما كنفكاح الأختين  
معاً واذا ثبت أنه لا منافاة انعقد الاحرام ثم اداء الأفعال لا يتصل بالاحرام والتنافي بينهما  
في اداء الأفعال واذا كان اداء الأفعال لا يتصل بالاحرام لا يمنع انعقاد الاحرام بهما بخلاف  
الصوم والصلاة فالشروع هناك من الاداء ويتصل به الاداء والوقت معيار الصوم فلا يتصور  
اداء الصومين في وقت واحد ثم الاحرام سبب لالتزام الاداء من غير أن يتصل به الاداء  
فيكون بمنزلة النذر والنذر بالعمرتين صحيح وقد بينا فيما سبق ان الاحرام من جملة الشرائط  
ابتداء وان أعطى له حكم الاركان انتهاء فكان بمنزلة الطهارة للصلاة فلا تتحقق المنافاة فيه كمن  
تطهر لاداء الصلاتين اذا عرفنا هذا فنقول عند أبي يوسف رحمه الله تعالى من عقد احرامه  
بهما يصير رافضاً لأحدهما لأنه كما فرغ من الاحرام جاء أو ان اداء الاعمال والمنافاة متحدة  
فيصير رافضاً لأحدهما وعليه دم لرفضها ويمضي في الآخر فان كان احرم بعمرتين فعليه

قضاء العمرة التي رفضها وان كان احرامه بحجتين فعليه قضاء عمرة وحجة لرفض أحدهما  
وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يصير رافضاً لأحدهما ما لم يشتغل بالعمل الآخر في ظاهر  
الرواية كما يسير إلى مكة لاداء الاعمال يصير رافضاً لأحدهما وفي الرواية الأخرى ما لم يأخذ  
في الطواف لا يصير رافضاً لأحدهما لأنه ما لم يتناف الا حرامان ابتداء لا بتنافيان بقاء بل البقاء  
أسهل من الابتداء وانما المنافاة في الاعمال فلم يشتغل بعمل أحدهما لا يصير رافضاً للآخر  
وفائدة هذا الاختلاف انما تظهر فيما اذا أحصر قبل أن يسير إلى مكة فعلى قول أبي حنيفة  
رحمه الله تعالى يبعث بهديين للتحلل لأنه محرم باحرامين وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى  
يبعث بهدي واحد لأنه صار رافضاً لأحدهما فانما أحصر وهو حرام باحرام واحد وعند محمد  
رحمه الله تعالى لم ينقذ الا احرام واحد فلا يبعث الا بهدي واحد وان كان سار إلى مكة ثم  
أحصر فانما يبعث بهدي واحد لأنه صار رافضاً لأحدهما حين سار في عمل الآخر فعليه دم  
لرفض ودم آخر للتحلل فاما حكم القضاء فان كان أهل بعمرتين فعليه قضاء عمرتين وان  
كان أهل بحجتين فعليه قضاء حجتين وعمرتين **قال** رجل أهل بشئ واحد لا ينوي  
حجة ولا عمرة ينقذ احرامه مع الابهام لما روى أن علياً وأبا موسى رضي الله عنهما لما قدما  
من اليمن قال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بم أهلتما فلا أهلتا باهلال كاهلال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فقد صحح رسول الله صلى الله عليه وسلم احرامهما مع الابهام وقد بينا  
أن الاحرام بمنزلة الشرط للنسك ابتداء والابهام فيه لا يمنع صحته كالطهارة للصلاة وبعد ما  
انقصد الاحرام مبهما فللخروج منه طريقان شرعا إما الحج أو أعمال العمرة فيتخير بينهما ان  
شاء خرج عنه بأعمال العمرة وان شاء بأعمال الحج وكان تعيينه في الانتهاء بمنزلة التعيين  
في الابتداء فان أحصر قبل أن يمين شيئاً فعليه أن يبعث بهدي واحد لأنه محرم باحرام  
واحد فالتحلل عن احرام واحد وعليه قضاء عمرة استحساناً وفي القياس عليه قضاء حجة  
وعمرة لان احرامه ان كان للحج فعليه قضاء حجة وعمرة والأخذ بالاحتياط في قضاء  
العبادات واجب ولكنه استحسن فقال المتيقن به يصير ديناً في ذمته فقط والمتيقن العمرة  
ولما كان متمكناً من الخروج عن هذه الاحرام قبل الاحصار بأداء العمرة فكذلك  
بعد الاحصار يتمكن من الخروج عن هذه العمرة بأداء العمرة **قال** وان لم يحصر  
فهو على خياره ما لم يطف بالبيت فان طاف بالبيت قبل ان ينوي شيئاً فهي عمرة لان طواف



العمرة واجب والتحج في الحج ليس بواجب فلا تحقق المعارضة بين الواجب وبين ما ليس  
 بواجب فلماذا جعلنا طوافه للعمرة ويحصل التعمين به ﴿ قال ﴾ وكذلك اذا جامع قبل التعمين  
 فعليه دم الجماع والمضى في أعمال العمرة وقضاء عمرة لانه لا يلزمه الا المتيقن به اذا آل الامر الى  
 ان يصير ديناً والمتيقن هو العمرة فلماذا تميز احرامه للعمرة ولانه لو تميز للحج وقد أفسدها  
 بالجماع في هذه السنة فيفوته الحج بصفة الصفة أصلاً في هذه السنة واذا تميز للعمرة  
 لا يفوته شيء فلماذا تميز احرامه للعمرة ﴿ قال ﴾ ولو أهل بشئ واحد كما بينا وسمى ثم نسيه  
 وأحصر بمش بهدي واحد لما بينا انه محرم باحرام واحد ﴿ قال ﴾ واذا تحلل بالهدي فعليه  
 عمرة وحجة وهذا احتياط وأخذ بالثقة لجواز ان يكون حين أحرم نوى الحج فيلزمه قضاء  
 عمرة وحجة بخلاف الأول فان هناك يتيقن انه لم ينو الحج عند احرامه ووجوب القضاء عليه  
 باعتبار نية الحج فاذا يتيقن هناك انه لم ينو الحج لا يكون للأمر بالاحتياط معنى وهنا هو غير  
 متيقن فمن الجائز انه حين أحرم نوى الحج فكان هذا أو ان الأخذ بالاحتياط فلماذا يحتاط  
 ويقضى عمرة وحجة والفرق بين ما اذا لم يعين في الابتداء وبين ما اذا عين ثم نسي ظاهر في  
 المسائل الا ترى ان من أعق احدى أمته بغير عينها لا يجب عليه ان يجتنبهما وبمثله لو أعق  
 احدهما بعينه ثم نسي فعليه ان يجتنبهما الا ان يتذكر وكذا ان لم يحصر في هذا الفصل  
 ولكنه وصل الى البيت فعليه أن يؤدي عمرة وحجة ويلزمه ما يلزم القارن لانه يحتمل انه نوى  
 احرام الحج ويحتمل انه نوى احرام العمرة فيجمع بينهما أخذاً بالاحتياط في العبادة الا ترى ان  
 من نسي صلاة من صلاة اليوم والليلة لا يعرفها يلزمه قضاء صلاة يوم وليلة استحساناً فكذلك  
 هنا ﴿ قال ﴾ ولو جامع قبل ان يصل الى البيت فعليه هدي واحد للجماع لانه يتيقن انه محرم  
 باحرام واحد ولكن عليه اتمام عمرة وحجة لان الفاسد معتبر بالصحيح فكما ان قبل الفساد  
 عليه عمرة وحجة فكذلك بعد الفساد عليه المضى في عمرة وحجة لانه لا يخرج من الاحرام  
 بالافساد قبل أداء الأعمال والفساد معتبر بالصحيح وليس عليه دم القران لان دم القران انما  
 يلزمه عند صحة النسكين ﴿ قال ﴾ ولو جامع بعد ما نوى ان يجعلها عمرة وحجة ولبى بهما فعليه  
 دمان لانه يتيقن بعدم ما لى بهما انه محرم باحرامين بطريقة اضافة أحد الاحرامين الى الآخر  
 فعليه دمان للجماع وحكمه في القضاء مثل الأول كما بينا ﴿ قال ﴾ ولو أهل بشيئين ثم نسيهما  
 فاحصر بمش بهديين لانه متيقن انه محرم باحرامين فاذا تحلل بهديين كان عليه عمرتان

وحجة استحساناً وفي القياس عليه حجتان وعمرتان لان من الجائز انه نوي عند احرامه حجتين فعليه قضاء عمرتين وحجتين احتياطاً ولكنه استحسن فقال فعل المسلم محمول على الصحة ما أمكن وعلى ما هو الأفضل فلا يحمل على الفساد الا بعد تضرر حمله على الصحة فلو جعلنا احرامه بحجة وعمره كان فيه حمل أمره على الصحة وعلى ما هو الأفضل وهو القران ولو جعلنا احرامه بحجتين كان فيه حمل أمره على الفساد لانه يتمذر عليه الجمع بينهما أداء فلم نذا جعلناه كالمحرم بالحج والعمره فاذا تحلل بهديين كان عليه عمرتان وحجة بمنزلة القارن وان لم يحصر ووصل الى البيت فكذلك الجواب يجعل احرامه عمره وحجة كما يعمل القارن استحساناً وكان القياس أن يقضى عمرته وحجته مع الناس وعليه دم القران وعليه دم آخر وحجة وعمره لان من الجائز أنه كان أحرم بحجتين فعليه دم لرفض احدهما وقضاء حجة وعمره ومن الجائز أنه أحرم بعمره وحجة فعليه دم القران فقلنا إنه يحتاط من كل جانب فيقضى عمرته وحجته مع الناس وعليه دم القران لاحتمال أحد الجانبين ثم عليه دم وقضاء عمره وحجة لاحتمال الجانب الآخر وان كان قد أهمل بهرتين فقد أتى بأعمال احدهما وقضى الاخرى مع قضاء الحج فيصير خارجاً مما عليه بيقين هذا هو القياس ولكنه استحسن فجعله قارناً حملاً لأمره على الصحة وعلى ما يفعله الناس ثم عليه دم وقضاء عمره وحجة وكذلك لو جامع فيهما وهو بمنزلة القارن اذا جامع استحساناً لان الفاسد معتبر بالصحيح والله أعلم بالصواب

### باب الجماع

قال ﴿ واذا جامع الرجل امرأته وهما مهلان بالحج قبل أن يقفا بعرفة فعلى كل واحد منهما شاة ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل هكذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان دماً ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل وهكذا روى عن الصحابة عمر وعلي وابن مسعود رضى الله عنهم ولكنهم قالوا اذا رجعا للقضاء يفترقان معناه ان يأخذ كل واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه ومالك رحمه الله تعالى أخذ بظاهر هذا اللفظ فقال كما خرجا من بيتهما فعليهما أن يفترقا ولكن هذا بعيد من الفقه فان له أن يواقعهما لم يحرمما والافتراق للتحرز عن المواقعة

فلا معنى للامر بالافتراق في وقت تحمل المواقعة بينهما فيه وزفر رحمه الله تعالى يقول يفترقان من وقت الاحرام لان الافتراق نسك بقول الصحابة رضى الله عنهم وأوان أداء ما هو نسك بعد الاحرام وهذا ليس بقوى فان الافتراق ليس بنسك في الاداء فلا يكون نسكا في القضاء لان القضاء بصفة الاداء وقال الشافعي رحمه الله تعالى اذا قربا من الموضع الذي جامعها فيه يفترقان لانهما لا يأتان اذا وصل الى ذلك الموضع أن تهيج بهما الشهوة فيواقعها فيفترقان للتحرز عن هذا وهذا ليس بصحيح أيضاً لانه انما واقعها في السنة الاولى بسبب النكاح القائم بينهما فلو وجب الافتراق انما يجب عن النكاح وأحد لا يأمر بهذا ثم اذا بلغا الى ذلك الموضع فتأمل فيا لحقهما من المشقة بسبب لذة يسيرة ازدادا ندما وتحرزوا عن ذلك تأيلاً لكيلا يصيبهما الآن مثل ما أصابهما في المرة الأولى ولكننا نقول مراد الصحابة رضى الله عنهم انهما يفترقان على سبيل الذنب ان خافا على أنفسهما الفتنة لأن يكون ذلك واجباً عليهما كما يندب الشاب الى الامتناع عن التقبيل في حالة الصيام اذا كان لا يأمن على نفسه ماسوى ذلك ﴿ قال ﴾ وان كانا قارين فعلى كل واحد منهما شأتان لان كل واحد منهما محرم باحرامين وعلى كل واحد منهما قضاء عمره وحجة ان لم يكن طاف بالبيت قبل المواقعة وقد سقط دم القران عنهما لفساد نسكهما وان لزمهما المضى في الفاسد لأن هذا دم نسك فلا يجب الا على من جمع بين الحج والعمرة بصفة الصحة وان كان طاف بالبيت قبل الجماع فكذلك الجواب في انه يجب عليه دمان لان بالطواف لم يتحلل عن احرام العمرة ما لم يحلق ولكن ليس عليه قضاء العمرة هنا لانه انما جامع بعد ما أدى عمرته لأن ركن العمرة هو الطواف فلم تفسد عمرته بهذا وانما فسد حجه فعليه قضاؤه وقد سقط عنه دم القران بفساد أحد النسكين وان جامع بعد ما وقف بعرفة لم يفسد واحد من النسكين عندنا وقد بينا هذا ولكن عليه جزور الجماعه بعد الوقوف في احرام الحج وشاة لجنايته على احرام العمرة وعليه دم القران لأنه أدى النسكين بصفة الصحة ﴿ قال ﴾ واذا جامع الحاج بعدما وقف بعرفة فأهدى جزوراً ثم جامع بعد ذلك فعليه شاة لانه دخل احرامه نقصان بالجماع الاول فالجماع الثاني صادف احراماً ناقصاً فيكفيه شاة بخلاف الجماع في المرة الأولى فان هناك صادف احراماً تاماً فكان عليه جزور ﴿ قال ﴾ وان طاف أربعة أشواط من طواف الزيارة بعد ما حلق أو قصر ثم جامع فليس عليه شيء لأن أكثر أشواط الطواف في حكم التحلل

بجميع الطواف فكما انه لو أتم الطواف تحلل في حق النساء فكذلك اذا أتى بأكثر  
 أشواط الطواف وذكر ابن سماعه عن محمد رحمهما الله تعالى أنه اذا طاف جنباً ثم جامع بعد  
 قبل الاعادة في القياس لاشئ عليه كما لو طاف محدثاً لان التحلل يحصل بطواف الجنب وفي  
 الاستحسان عليه دم فيحتاج الى الفرق بين هذا وبين ذلك والفرق ما بيننا أن طواف  
 الجنب غير معتد به الا في حكم التحلل ولهذا لو أعاده انفسخ الاول بالثاني في أصح  
 الطريقين فصارت في المعنى كالجماع قبل الطواف وهنا ما أتى به من أكثر أشواط الطواف  
 معتد به على الاطلاق توضيحه أن ما بقي هنا يقوم الدم مقامه فيكون هذا نظير النقصان في  
 طواف المحدث ولو طاف محدثاً ثم جامع لم يلزمه شئ بخلاف ما اذا طاف جنباً فان الواجب  
 هناك لا يجب بمقابلة أصل الطواف عند فوت أدائه وهي البدنة لجماعه في تلك الحالة لجماعه قبل  
 الطواف وان لم يكن حلق قبل الطواف حتى جامع بعد ما طاف أربعة أشواط فعليه دم  
 لا ارتكاب محذور الاحرام فان التحلل بالطواف لا يحصل اذا لم يحلق وقال والمس  
 والتقبيل عن شهوة والجماع فيما دون الفرج أنزل أولم ينزل لا يفسد الاحرام وللشافعي رحمه  
 الله تعالى قول أنه اذا اتصل به الانزال يفسد به الاحرام على قياس الصوم فانه يفسد بالتقبيل  
 اذا اتصل به الانزال ولكننا نقول فساد الاحرام حكم متعلق بعين الجماع ألا ترى أن بارتكاب  
 سائر المحظورات لا يفسد وما تعلق بعين الجماع من العقوبة لا يتعلق بالجماع فيما دون الفرج  
 كالحديث مما يجب هنا أبلغ مما يجب هناك وهو القضاء فيكون قياس الكفارة في الصوم ولا  
 يجب بالجماع فيما دون الفرج الكفارة هناك فكذلك لا يجب هنا القضاء ولكن عليه دم  
 أما اذا أنزل فغير مشكل وكذلك اذا لم ينزل عندنا وللشافعي رحمه الله تعالى قول أنه  
 لا يلزمه شئ اذا لم ينزل على قياس الصوم فانه لا يلزمه شئ اذا لم ينزل بالتقبيل فكذلك  
 في الحج ولكننا نقول الجماع فيما دون الفرج من جملة الرفث فكان منهياً عنه بسبب  
 الاحرام وبالاقدام عليه يصير مرتكباً محظوراً احرامه فيلزمه الدم وهكذا ينبغي في الصوم  
 الا أن الشرع ورد بالرخصة في التقبيل هناك ثم المحرم هناك قضاء الشهوة ولا يحصل ذلك  
 بالتقبيل بدون الانزال وهنا المحرم الجماع بدواعيه والتقبيل من جملتها ألا ترى أن التطيب  
 محرم هنا ولا يحرم هناك وقال والنظر لا يوجب على المحرم شيئاً وان أنزل لأن  
 النظر بمنزلة التفكر اذا لم يتصل منه صنع بالحل ولو تفكر فأمنى لا يلزمه شئ فكذلك اذا

نظر ﴿ قال ﴾ وحكم الجماع في الحج والعمرة واحد اذا كان عن نسيان أو عمد أو في حال نوم أو اكراه أو طوع الا في الاثم أما الناسي عندنا يفسد نسكه بالجماع ويلزمه ما يلزم العابد الا أنه لا يآثم بعذر النسيان وللشافعي رضي الله عنه قول انه لا يفسد النسك بجماع الناسي على قياس الصوم ولكننا نقول هذا الحكم تعلق بيمين الجماع وبسبب النسيان لا ينعدم عين الجماع وهذا لانه قد اقترن بحالة ما يذكره وهو هيئة المحرمين فلا يعذر بالنسيان كما في الصلاة اذا أكل أو شرب بخلاف الصوم فانه لم يقترب بحالة ما يذكره فجعل النسيان فيه عذراً في المنع من افساد الصوم بخلاف القياس ﴿ قال ﴾ وان كانت نائمة أو مكرهة يفسد حجها عندنا ولا يفسد عند الشافعي رحمه الله تعالى بناء على أصله ان الاكراه متى أباح الاقدام أعدم أصل الفعل من المكروه في الاحكام والنوم يعدم أصل الفعل من التآثم ولهذا قال لا يفسد الصوم بهذا الفعل في حالة الاكراه أو النوم فكذلك الاحرام وعندنا تأثير الاكراه والنوم في دفع المآثم لا في اعدام أصل الفعل ألا ترى أنه يلزمه الاغتسال ويثبت به حرمة المصاهرة فكذلك يتعلق به فساد النسك ويستوى ان كان الزوج محرماً أو حلالاً بالنكاح أو صغيراً عاقلاً أو مجنوناً أو تكون المرأة مجنونة أو صغيرة لان فساد النسك متعلق بيمين الجماع وذلك لا ينعدم بالجنون والصغر اذا كان يجامع مثله وانما قلنا انه يتعلق بيمين الجماع لان المنهي عنه في الاحرام الرفث والرفث اسم الجماع ﴿ قال ﴾ رجل أهل بعمرة وجامع فيها ثم أحرم بأخرى ينوي قضاءها قال هي هي لانه بالجماع وان فسد نسكه فقد لزمه المضي في الفاسد ولا يخرج من الاحرام الا بأداء الاعمال فنيت في الاحرام بالاھلال الثاني لغو لانه ينوي إيجاد الموجود ونية القضاء كذلك فان الاحرام الواحد لا يتسع للقضاء والاداء فكان عليه دم للجماع ويفرغ منها وعليه عمرة وكذلك هذا الحكم لو كان مهلاً بالحجة ﴿ قال ﴾ وان جامع في العمرة قبل الطواف ثم أضاف اليها حجة يقضيها جميعاً لان اضافة الحج الى العمرة الصحيحة جائز فالى العمرة الفاسدة أولى وليس عليه دم القران لفساد أحد النسكين وكذلك يسقط عنه دم ترك الوقت اذا أفسد به ما أحرم به يدي اذا جاوز الميقات حلالاً ثم أحرم بعمرة أو حجة فعليه دم اترك الاحرام من الميقات فان أفسدها بالجماع سقط عنه هذا الدم لانه وجب عليه قضاء النسك فيعود فيحرم من الميقات ولان الدم انما يلزمه بترك الاحرام من الميقات لانه يؤدي النسك بهذا الاحرام ولم يتأد نسكه بهذا الاحرام حين أفسده ولهذا لزمه قضاؤه ﴿ قال ﴾ المحرم بالعمرة اذا جامع النساء

ورفض احرامه وأقام حلالا يصنع ما يصنع الحلال من الطيب والصيد وغيره فعليه أن يعود حراما كما كان لان بافساد الاحرام لم يصر خارجا منه قبل أداء الاعمال وكذلك بنية الرفض وارتكاب المحظورات فهو محرم على حاله الا أن عليه بجميع ما صنع دم واحد لما بينا أن ارتكاب المحظورات استند الى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال فيكفيه لذلك دم واحد وعليه عمرة مكان عمرته لانها لزمته بالشرع والأداء بصفة الفساد لا ينوب عما لزمه بصفة الصحة فعليه قضاؤها والله سبحانه وتعالى أعلم

### باب الدهن والطيب

﴿اعلم﴾ بأن المحرم ممنوع من استعمال الدهن والطيب لقوله صلى الله عليه وسلم الحج الشعث الفل وقال يأتون شعثا غبرا من كل فج عميق واستعمال الدهن والطيب يزيل هذا الوصف وما يكون صفة العبادة يكره ازالته الا ان في ظاهر الرواية قال ان استعمال الطيب في عضو كامل يلزمه الدم وقد فسره هشام عن محمد رحمهما الله تعالى قال كالفخذ والساق ونحوهما وان استعمله فيما دون ذلك فعليه الصدقة وعلى قول محمد رحمه الله تعالى عليه بحصته من الدم وقال الشعبي رحمه الله تعالى القليل والكثير من الطيب سواء في وجوب لدم به لان رائحة الطيب توجد منه سواء استعمل القليل أو الكثير ولكننا نقول الجزاء انما يجب بحسب الجناية وانما تتكامل الجناية بما هو مقصود من قضاء النفث والمعتاد استعمال الطيب في عضو كامل فتم به جنايته وفيما دون ذلك في جنايته نقصان فتكفيه الصدقة ومحمد رحمه الله تعالى يوجب بحصته من الدم اعتبارا للجزء بالكل كما هو أصله وذكر في المنتقى اذا طيب شارب أو طرفا من أطراف لحيته دون الربع فعليه الصدقة وان استعمل الطيب في ربع رأسه فعليه الدم وكذلك في ربع عضو آخر وجعل الربع بمنزلة الكمال على قياس الحاق ثم الدهن اذا كان مطيبا كدهن البان والبنفسج والزنبق فهو طيب يجب باستعماله الدم وكذلك اذا كان الدهن قد طبخ وجعل فيه طيب فاما اذا ادهن بزيت أو بنخل غير مطبوخ فعليه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى عليه صدقة وقال الشافعي رحمه الله تعالى لو استعمله في الشعر فعليه دم وان استعمله في غيره لم يلزمه شيء لان استعمال الدهن في الشعر يزيل الشعث فيكون من قضاء النفث واما في غير الشعر ليس فيه معنى

قضاء النفث ولا معنى استعمال الطيب لان الدهن مأكول وليس بطيب فيكون قياس الشحم والسمن وبهذا يحتج أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ولكنهما قالوا استعمال الدهن يقتل الهوام فيكون فيه بعض الجنابة فيلزمه الصدقة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الدهن أصل الطيب فان الروائح تلتقي في الدهن فيصير تاما فيجب باستعمال أصل الطيب ما يجب باستعمال الطيب كما اذا كسر المحرم بيض الصيد يلزمه الجزاء كما يجب بقتل الصيد ﴿ قال ﴾ واذا دهن شقاق رجله بزيت أو شحم أو سمن لم يكن عليه شيء لان قصده التداوى والتداوى غير ممنوع منه في حال الاحرام ولانه لو أكله لم يلزمه شيء فان دهن به شقاق رجله أولى ﴿ قال ﴾ ويكره للمحرم أن يشم الطيب والزعفران هكذا روى عن عمر وجابر رضي الله عنهما وكان ابن عباس رضي الله عنه لا يرى به بأسا لانه انما يحرم عليه مس الطيب وهو لم يمسسه وان شم رائحته كمن اجتاز في سوق المطارين لم يكره له ذلك وان كان محرما مع أن الريحان من جملة نبات الارض لا من الطيب فهو كالنفث والبطيخ ونحوهما ولكننا نأخذ بقول عمر رضي الله عنه لان في الطيب معنى الرائحة واستعمال عين الطيب غير مقصود بل المقصود من الطيب رائحته فما يوجد منه رائحة الطيب يكره للمحرم أن يشمه لأن ذلك من قضاء النفث . وقد روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في النفث هكذا ومن فرق فقال المقصود هناك الاكل فأما الريحان فليس فيه مقصود سوى رائحته فيمنع منه في حالة الاحرام ولكن لا يجب عليه شيء لان الاستمتاع لا يتم بمجرد اشتام الرائحة بمنزلة الجلوس عند المطار ونحوه وذكر حران عن ابان عن عثمان رضي الله تعالى عنهم أنه سئل عن المحرم أن يدخل البستان قال نعم ويشم الريحان فهو دليل لمن أخذ بقول ابن عباس رضي الله تعالى عنه ﴿ قال ﴾ فان كان تطيب أو ادهن قبل الاحرام ثم وجد ريحه بعد الاحرام لم يضره وكذلك ان أجر ثيابه قبل أن يحرم ثم لبسها بعد الاحرام فلا شيء عليه وذكر هشام عن محمد رحمهما الله تعالى ان المحرم اذا دخل بيتا قد أجر فيه فطال مكثه حتى علق ثوبه لا يلزمه شيء ولو أجر ثيابه بعد الاحرام فعليه الجزاء لأن الاجار اذا كان في البيت فعين الطيب لم يتصل بثوبه ولا ببدنه انما نال رائحته فقط بخلاف ما اذا أجر ثيابه فان عين الطيب قد علق بثيابه فاذا كان الاجار قبل الاحرام لم يكن ممنوعا عن استعمال عين الطيب يومئذ وانما بقي مع المحرم رائحته فلا يلزمه شيء ﴿ قال ﴾ ولا بأس بأن يأكل الطمام الذي فيه الزعفران أو

الطيب هكذا روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه كان يأكل السكباغ الاصفري احرامه ولأن قصده بهذا الطعام التغذي لا التطيب وان أكل الزعفران من غير أن يكون في الطعام فعليه دم ان كان كثيراً لأن الزعفران لا يتغذى به كما هو وانما يحمل تبعاً للطعام ومن أكل الزعفران كما هو يضحك حتى يموت فكان هو بالا كل مطيباً فيه بالزعفران وهو عضو فيلزمه الدم فأما اذا جعل في الطعام فقد صار مستهلكاً فيه ان كان في طعام قد مسته النار وان كان في طعام لم تمسه النار مثل الملح وغيره فلا بأس به أيضاً لأنه صار مغلوباً فيه والمغلوب كالمستهلك الا أن يكون الزعفران غالباً على الملح فينثذ هو والزعفران البحت سواء وان مس طيباً فان لزم يديه تصدق بصدقة الا أن يكون مالزق يديه كثيراً فينثذ يلزمه الدم وقد بينا حد الكثير فيه وان لم يلتزق به شيء فلا شيء عليه بمنزلة مالو اجتاز في سوق العطارين وان استلم الركن فأصاب فيه أويده خلوق كثير فعليه دم وان كان قليلاً فعليه صدقة اذا لفرق بين أن يكون الخلوق التزق به من الركن أو من موضع آخر **قال** ولا بأس بأن يكتحل المحرم بكحل ليس فيه طيب فان كان فيه طيب فعليه صدقة الا أن يكون كثيراً فعليه الدم لأن الكحل ليس بطيب فلا يمنع من استعماله وان كان فيه طيب فتفاوت الجناية باستعماله من حيث القلة والكثرة كما في سائر الاعضاء وان كان من أذى فعليه أي الكفارات الثلاث شاء لما بينا أن فيما يجب فيه الدم على المحرم اذا لم يكن معذوراً فان كان عن عذر وضرورة يتخير بين الكفارات الثلاث وكذلك لو تداوى بدواء فيه طيب فألزمه بجراحه أو شرب شراباً لأن التداوى يكون عن ضرورة وان داوى قرحة بدواء فيه طيب فألزمه بجراحه ثم خرجت به قرحة أخرى والاولى على حالها فداوى الثانية مع الاولى فليس عليه الا كفارة واحدة فكانه فعل الكل دفعة واحدة اذا لم تبرأ الاولى لان الجنايات استندت الى سبب واحد **قال** وللمحرم أن يبط القرحة ويجبر الكسر ويمصب عليه وينزع ضرره اذا اشتكى ويحتجم ويغتسل ويدخل الحمام لأن هذا كله من باب المعالجة فالمحرم والحلال فيه سواء . الا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم محرم بالقاحه ودخل عمر رضي الله تعالى عنه الحمام بالجحفة وهو محرم **قال** وان غسل رأسه ولحيته بالخطي فعليه دم في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى عليه صدقة لان الخطي ليس بطيب بل هو كالاشنان يغسل به



رأسه ولكنه يقتل الهوام فلذلك يلزمه الصدقة وروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال لا يلزمه شيء قالوا وتأويل تلك الرواية انه اذا غسل رأسه بالخطمي بعد الرمي يوم النحر فاما قبل ذلك يلزمه الصدقة عنده وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الخطمي من الطيب فان له رائحة وان لم تكن زكية وهو يقتل الهوام أيضاً فتكامل الجناية باعتبار المعنيين فلهذا يلزمه الدم ﴿ قال ﴾ وان خضبت المحرمة بالحناء يدها فعليها دم لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة ان تحتضب بالحناء وقال الحناء طيب ولان له رائحة مستلذة وان لم تكن زكية وان خضب رأسه بالوسمة رجل أو امرأة فلا دم عليه لان الوسمة ليست بطيب انما تغير لون الشعر الا انه روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه اذا خضب رأسه بالوسمة فعليه دم لا للاخضاب ولكن لتغطية الرأس به وهذا هو الصحيح ﴿ قال ﴾ وان خضب لحيته به فليس عليه دم ولكن ان خاف ان يقتل الهوام أطم شيئاً لان فيه معنى الجناية من هذا الوجه ولكنه غير متكامل فتأزم الصدقة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### ﴿ باب ما يلبسه المحرم من الثياب ﴾

﴿ قال ﴾ ولا بأس بان يلبس المحرم القباء ويدخل فيه منكبيه دون يديه عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى ليس له ذلك لان القباء مخيط فاذا أدخل فيه منكبيه صار لا بأساً للمخيط فان القباء يلبس هكذا عادة ولكننا نقول لبس القباء انما يحصل باذخال اليدين في الكمين فاذا لم يفعل ذلك كان واضعاً القباء على منكبيه لا لا بأساً وهذا لانه في معنى لبس الرداء لانه يحتاج الى تكلف حفظه على منكبيه عند اشتغاله بعمل كما يحتاج اليه لا لبس الرداء اما اذا أدخل يديه في كفيه فلا يحتاج في حفظه على نفسه عند الاشتغال بالعمل فيكون لا بأساً للمخيط وكذلك ان زره عليه كان لا بأساً لانه لا يحتاج الى تكلف حفظه عليه بعد ما زره فان فعل ذلك يوماً أو أكثر فعليه دم وهكذا روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى اذا لبس المخيط لزمته الكفارة وان كان في ساعة واحدة لان لبس المخيط محظور الاحرام فيصير هو ارتكباً محظوراً الاحرام فيلزمه الدم وان فعله في ساعة واحدة كالتطيب ولكننا نقول انما تم جنائته بلبس مقصود واللبس المقصود في الناس عادة يكون في يوم كامل فان من أصبح يلبس الثياب ثم لا ينزعها الى الليل فاذا لبس في هذه المدة تكاملت

الجنابة باستمتاع متصود وفيما دون ذلك لم تتكامل جنابته باستمتاع متصود فتكفيه صدقة  
 الا ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى كان يقول اولاً انه يرجع المرء الى بيته قبل الليل فينزع  
 ثيابه التي لبسها للناس فكان للباس في أكثر اليوم استمتاعاً متصوداً عادةً والاكثر ينزل  
 منزلة الكمال ﴿ قال ﴾ ولا بأس أن يلبس الخنز والبرود اذا لم يكن مخيطاً كما كان يفعله في  
 غير الاحرام الا انه لا يلبس البرد المصبوغ بالمصفر أو الزعفران أو الورس فقد روى  
 ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينهي عن لبس المزعفر والمورس في  
 حالة الاحرام وكذلك المصبوغ بالمصفر عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا بأس به  
 لما روى عن عثمان رضي الله عنه انه رأى على عبد الله بن جعفر رضي الله عنه رداء مصفراً  
 في احرامه فانكر عليه ذلك فقال علي رضي الله عنه ما أرى أحداً يعلمنا السنة ولان  
 المصفر ليس بطيب فهو قياس ثوب هروى ولا بأس للمحرم أن يلبسه ولكننا نستدل  
 بحديث عائشة رضي الله عنها فانها كرهت لبس المصفر في الاحرام وكذلك عمر بن الخطاب  
 رضي الله عنه أنكر على طلحة الرداء المصفر حتى قال لا تعجل يا أمير المؤمنين فانه  
 ممشوق ولان المصفر له رائحة وان لم تكن زكية فكان بمنزلة الورس والزعفران وتأويل  
 حديث عبد الله رضي الله عنه أنه كان قد غسل وصار بحيث لا ينفض قد عرف عبد الله  
 ابن جعفر ذلك ولم يعرفه عثمان رضي الله عنه أو كان ذلك مصبوغاً بمدر على لون المصفر  
 وقد عرف ذلك علي رضي الله عنه ولم يعرفه عثمان فلهذا قال ما قال فأما المصبوغ على لون  
 الهروى وهو أدنى اللون ليس له رائحة فكان قياس المصفر اذا غسل حتى صار بحيث  
 لا ينفض وقد بينا هناك أنه لا يلزمه شيء فهذا مثله ثم التقدير في ايجاب الدم عند لبس  
 المصبوغ بنحو ما بينا في لبس القباء وكذلك لو لبس قميصاً أو سراويل أو قنسوة يوماً الى  
 الليل فعليه دم وان كان فيما دون ذلك فعليه صدقة كما بينا وانما أراد بهذا اذا لبسه على الوجه  
 المعتاد اما اذا ائتزر بالسراويل أو ارتدى بالقميص أو تشح به فلا شيء عليه لانه يحتاج الى  
 تكاف حفظه على نفسه عند اشتغاله بالعمل فلا يكون لابساً للمخيط وأما في القنسوة  
 فلتغطية الرأس بها يلزمه الجزاء وقد بينا أن المحرم ممنوع عن تغطية الرأس وقد ذكر هشام  
 عن محمد رحمه الله تعالى أنه اذا لم يجد الازار ففتق السراويل الا موضع التكة فلا بأس  
 حينئذ بلبسه بمنزلة المنزر وهو نظير ما ورد به الاثر فيما اذا لم يجد المحرم ثيابين قطع خفيه

أسفل من الكعبين ليصير في معنى النعلين وفسر هشام عن محمد رحمهما الله تعالى الكعب في هذا الموضع بالمفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك وعلى هذا قال المتأخرون من مشايخنا لا بأس للمحرم بأن يلبس المشك لأنه لا يستر الكعب فهو بمنزلة النعلين فإن لبس القميص والقانسوة والقباء والسراويل يوما إلى الليل فعليه دم واحد لأن جنس الجنابة واحد والمقصود واحد وهو الاستمتاع بلبس الخيط فعليه دم واحد كما لو حاق رأسه كله وكذلك أن غطى وجهه يوما فعليه دم وقد بينا فيما سبق أنه ليس للمحرم أن يغطي وجهه ولا رأسه عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى وقد ورد الأثر بالنهي عن تغطية الاحية في الاحرام لأنه من الوجه فمرفنا أنه لا يغطي وجهه ﴿ قال ﴾ ولا بأس بأن يلبس الهميان والمنطقة يشد بها حقويه فيها نفقته هكذا روى عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت هل يلبس المحرم الهميان فقالت استوثق من نفقتك بما شئت وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم ير للمحرم بأساً بأن يعقد الهميان على وسطه وفيه نفقته وكان مالك رحمه الله تعالى يقول ان كان فيه نفقته فلا بأس وان كان فيه نفقة غيره كرهت له ذلك لأنه لا حاجة الى حمل نفقة غيره ولكننا نقول جواز لبس الهميان والمنطقة باعتبار أنه ليس في معنى لبس الخيط وفي هذا يستوى نفقته ونفقة غيره وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه كره للمحرم لبس المنطقة المتخذة من الابريسم فليل لأنه في معنى الخيط وقيل هو بناء على أصل أبي يوسف رحمه الله تعالى في كراهة ماقل من الحرير وكثير للرجال ﴿ قال ﴾ ويتوشح المحرم بالثياب ولا يعقد على عنقه لأنه اذا عقده لا يحتاج في حفظه على نفسه الى تكلف فكان في معنى لبس الخيط وكذلك قالوا اذا ائزر فلا يذبحي له أن يعقد ازاره على نفسه بحبل أو غيره فقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً قد شد فوق ازاره حبلاً فقال الق ذلك الحبل وبلك وكذلك يكره له أن يخل رداءه بخلال لأنه لا يحتاج الى تكلف في حفظه على نفسه ولكنه مع هذا لو فعل لا شيء عليه لان المحذور عليه الاستمتاع بلبس الخيط ولم يوجد ذلك ﴿ قال ﴾ ويكره له أن يعصب رأسه فان فعل يوما الى الليل فعليه صدقة لأنه غطى بعض رأسه بالعصابة وهو ممنوع من تغطية الرأس الا أن ما غطي به جزء يسير من رأسه فتكفيه الصدقة لعدم تمام جنابته وان عصب شيئاً من جسده من علة أو غير علة فلا شيء عليه

لانه غير ممنوع عن تغطية سائر الجسد سوى الرأس والوجه ولكن يكره له أن يفعل ذلك من غير علة كما يكره شد الازار وشد الرداء على ما بينا ﴿ قال ﴾ وان غطى المحرم ربع رأسه أو وجهه يوما فعليه دم وان كان دون ذلك فعليه صدقة وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال ان غطى أكثر رأسه فعليه دم والافعليه صدقة لان انقلايل من تغطية الرأس لا تتم به الجنابة والقلة والكثرة انما تظهر بالمقابلة وهذا أصل أبي يوسف رحمه الله تعالى في المسائل وفي ظاهر الرواية الجواب قال ما يتعلق بالرأس من الجنابة فللربع فيه حكم الكمال كالحلق وهذا لان تغطية بعض الرأس استمتاع مقصود يفعله الا تراك وغيرهم عادة بمنزلة حلق بعض الرأس فاما المحرمة تغطي كل شيء منها الا وجهها وتلبس كل شيء من الخيط وغيره الا الثوب المصبوغ فان فيما لا حاجة بها الى لبسه فهي بمنزلة الرجل وفيما تحتاج الى لبسه وستره يخالف حالها حال الرجل وقد بيناه ﴿ قال ﴾ ولا بأس لها أن تلبس القفازين هكذا روي عن سعد ابن أبي وقاص رضي الله عنه أنه كان يلبس بناته القفازين في الاحرام ولها أن تلبس الحرير والحلي وعن عطاء رحمه الله تعالى أنه يكره للنساء لبس الحلي في الاحرام والصحيح أنه لا بأس به وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يلبس نساءه الحلي في حالة الاحرام ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأتين تطوفان بالبيت وعليهما سواران من ذهب الحديث فدل أنه لا بأس بذلك ﴿ قال ﴾ وكل ما يحل للمرأة ان تلبسه في غير حالة الاحرام فكذلك يحل في حالة الاحرام الا المصبوغ على ما بينا ﴿ قال ﴾ ولا بأس بان تسدل الحمار على وجهها من فوق رأسها على وجهه لا يصيب وجهها وقد بينا ذلك عن عائشة رضي الله عنها لان تغطية الوجه انما يحصل بما يماس وجهها دون ما لا يماسه فيكون هذا في معنى دخولها تحت سقف ويكره لها ان تلبس البرقع لان ذلك يماس وجهها فان لبس المحرم ما لا يحل له من الثياب أو الخفاف يوما أو أكثر من ذلك لضرورة فعليه أي الكفارات شاء وقد بينا فيما سبق ان ما يجب الدم بلبسه في غير موضع الضرورة اذا لبسه لاجل الضرورة يتخير فيه بين الكفارات ماشاء وذكر في الرقيات عن محمد رحمه الله تعالى قال اذا اضطر الى لبس قميص فلبس قميصين فعليه أي الكفارات شاء واذا اضطر الى لبس قميص فلبس معه عمامة أو قلنسوة فعليه دم في لبس القلنسوة ويتخير في الكفارات أيها شاء في لبس القميص لان في الفصل الاول زيادة في موضع الضرورة فلا تكون جنابة مبتدأة كما لو اضطر الى لبس قميص فلبس جبة وفي الفصل الثاني الزيادة في

غير موضع الضرورة فكانت جناية مبتدأة فتعلق بها ما هو موجبها ﴿ قال ﴾ فان لبس الخيط للضرورة أيا ما وكان ينزع بالليل للنوم للاستغناء عن ذلك فهذه كلها جناية واحدة بخلاف ما اذا نزع لزوال الضرورة ثم اضطر اليه بعد ذلك فلبس فانه يلزمه كفارة أخرى لأن حكم الضرورة الأولى قد انتهى بالبرء وهو نظير ما تقدم فيمن يداوى الفرحة بدواء فيه طيب مراراً ان عليه كفارة واحدة ما لم يبرأ فاذا برئ ثم خرجت به قرحة أخرى فداواها بالطيب فهذه جناية أخرى ولو كان به حمى غب فكان يلبسه يوم الحمى ولا يلبسه في غير ذلك فهذه كلها جناية واحدة لا يجب بها الا كفارة واحدة لان العلة المحوكة الى اللبس قائمة أرايت لو جلس في الشمس فاستغنى عن لبس الخيط فلما ذهب الشمس احتاج الى الخيط فأعاد اللبس أكانت هذه جناية أخرى بل الكل جناية واحدة مادامت العلة قائمة فمليه أى الكفارات شاء فان اختار الاطعام فدعى المساكين ففداهم وعشاهم أجزاءه ذلك في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى ولم يجزه في قول محمد رحمه الله تعالى فأبو يوسف رضى الله تعالى عنه اعتبر المقصود فقال هذا طعام كفارة فيتأدى بالتغذية والتمشية كسائر الكفارات ومحمد رحمه الله تعالى يعتبر المنصوص عليه فيقول المنصوص عليه الصدقة هنا لقوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وما ورد بانفضة الصدقة لا يتأدى بطعام الا باحة كالزكاة وصدقة الفطر ﴿ قال ﴾ فان لبس المحرم قيصره ولم يزرره فعليه الجزاء لأن استمتاعه بلبس الخيط قد تم فانه يستغنى عن التكلف لحفظ القميص على نفسه وان لم يزرره ﴿ قال ﴾ ولا بأس للمحرم بلبس الطيلسان فانه بمنزلة الرداء ولكنه يكره له ان يزرره عليه وهذا قول ابن عمر رضى الله عنه وكان ابن عباس رضى الله عنه يقول لا بأس بذلك لان الطيلسان ليس بمخيط ولكننا أخذنا بقول ابن عمر رضى الله عنه لان الازار محيط عليه ولانه اذا زرره لا يحتاج الى التكلف لحفظه على نفسه فكان بمنزلة لبس الخيط ﴿ قال ﴾ ولا يلبس المحرم الجوربين كما لا يلبس الخفين وقد بينا هذا ﴿ قال ﴾ ولا بأس بأن يضرب المحرم فسطاطا ليستظل فيه عندنا وكان مالك رحمه الله تعالى يكره ذلك وهذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنه ولكننا أخذنا بما روى ان عثمان رضى الله عنه كان يضرب له فسطاط في احرامه وان عمار بن ياسر رضى الله عنه كان اذا آذاه الحر التي ثوبه على شجرة واستظل تحته ولانه لا بأس بأن يستظل بسقف البيت لان ذلك لا يماس بدنه فكذلك الفسطاط ﴿ قال ﴾ وان دخل تحت ستر الكعبة حتى غطاه فان كان

الستر يصيب رأسه ووجهه كرهت له ذلك لتغطية الرأس والوجه به وإن كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس به ولا شيء عليه لأن التغطية إنما تحصل بما يماس بدنه وعلى هذا لو حمل المحرم شيئاً على رأسه فإن كان شيئاً من جنس مالا يغطي به الرأس كالطست والاجانة ونحوها فلا شيء عليه وإن كان من جنس ما يغطي به الرأس من الثياب فعليه الجزاء لأن مالا يغطي به الرأس يكون هو حاملاً لا مستعملاً ألا ترى أن الأمين لو فعل ذلك لا يصير ضامناً ﴿ قال ﴾ فإن كان المحرم نائماً فغطى رجل وجهه ورأسه بثوب يوماً كاملاً فعليه دم لأن ما فعله به غيره كفعله في الجزاء وإن كانا يفترقان في المأثم وقد بيناه في حلق الرأس والجماع ونحوه وعذر النوم لا يمنع إيجاب الجزاء عليه كما لو انقلب على صيد في حال نومه فقتله ﴿ قال ﴾ صبي أحرم عنه أبوه وجنبه ما يجنب المحرم فلبس ثوباً أو أصاب طيباً أو صيداً فليس عليه شيء عندنا والشافعي رحمه الله تعالى يوجب الكفارة المالية على الصبي كالبالغ بناء على أصله في إيجاب الزكاة عليه ويأمر الولي بإدائه من ماله وعندنا المالى والبدنى سواء في أن وجوب ذلك ينبنى على الخطاب والصبي غير مخاطب ثم أحرام الصبي للتخلق فلا تتحقق جنيته في الأحرام بهذه الأفعال وهذا لأنه ليس للاب عليه ولاية الإلزام فيما يضره ولو جعلنا أحرامه ملزماً إياه في الاجتناب عن المحظورات وموجباً للكفارة عليه لم يكن تصرف الاب في الأحرام واقعاً بصفة النظر له فلهذا جعلناه تخلفاً غير ملزم إياه فلا يلزمه الجزاء بارتكاب المحظور غير أن الأب يمنع من ذلك لتحقيق معنى التخلق والاعتقاد

### باب النذر

﴿ قال ﴾ وإذا حلف بالمشي إلى بيت الله تعالى فحنت فعليه حجة أو عمرة استحسنانا وفي القياس لاشيء عليه لأن الالتزام بالنذر إنما يصح فيما يكون من جنسه واجب شرعاً والمشى إلى بيت الله تعالى ليس من جنسه واجب شرعاً فلا يصح الالتزام بالنذر توضيحه أن الالتزام باللفظ ولم يلزمه ما تلفظ به بالاتفاق وهو المشى فلأن لا يلزمه ما لم يتلفظ به من الحج والعمرة أولى ولكننا تركنا القياس بحديث على رضي الله عنه قال فيمن نذر المشى إلى بيت الله تعالى فعليه حجة أو عمرة والعرف الظاهر بين الناس أنهم يذكرون هذا اللفظ ويريدون به التزام النسك واللفظ إذا صار عبارة عن غيره مجازاً سقط اعتبار حقيقته ويجعل

كانه تلفظ بما صار عبارة عنه ولانه لا يتوصل الى بيت الله تعالى الا بالاحرام فكانه التزم  
الاحرام بهذا اللفظ والاحرام لاداء أحد النسكين اما الحج أو العمرة فكانه التزم بهذا  
اللفظ ما يخرج به عن الاحرام فلهذا يلزمه حجة أو عمرة ويمشى فيها كما التزم فاذا ركب  
أراق دمًا لحديث عقبة بن عامر رضى الله تعالى عنه حيث قال يا رسول الله ان أختي نذرت  
أن تحج ماشية فقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى غنى عن تعذيب أختك مرها فلتركب  
ولترق دمًا ولان الحج ماشيًا أفضل فان الله تعالى قدم المشاة على الركبان فقال يأتوك رجالا  
وعلى كل ضامر ولهذا كان ابن عباس رضى الله تعالى عنه بعد ما كف بصره يتأسف على  
تركه الحج ماشيًا والحسن بن علي رضى الله تعالى عنه كان يمشى في طريق الحج والجنائب  
تقاد بجانبه فقيل له ألا تركب فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من  
مشى في طريق الحج كتب الله له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما  
حسنات الحرم قال الواحدة بسبع مائة ضعف فاذا ثبت أن المشى أفضل قلنا اذا ركب فقد  
أدى نقص مما التزم فعليه لذلك دم فان قيل كيف يستقيم هذا وقد كره أبو حنيفة رحمه الله  
تعالى المشى في طريق الحج قلنا لا كذلك وانما كره الجمع بين الصوم والمشى وقال اذا  
جمع بينهما ساء خلقه فجادل رفيقه والجدال منهى عنه فان اختار المشى فالصحيح من المذهب  
انه يلزمه المشى من بيته وقال بعض أصحابنا رحمهم الله تعالى يازمه المشى من الميقات لانه  
التزم المشى في النسك وذلك عند اجرامه من الميقات ولكن العادة الظاهرة أن الناس بهذا  
اللفظ يقصدون المشى من بيوتهم وقد قال علي وابن مسعود رضى الله عنهما في قوله تعالى  
وأتموا الحج والعمرة لله قال أتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك فيقات الرجل في الاحرام  
منزله ولكن يرخص له في تأخير الاحرام الى الميقات ولو أحرم من بيته لاشكال أنه  
يمشى من بيته فكذلك اذا أخر الاحرام قلنا يمشى من بيته كما التزم ثم لا يركب الى أن يطوف  
طواف الزيارة لان تمام الخروج من الاحرام به يحصل فان تمام التحلل في حق النساء انما يحصل  
بالطواف واذا اختار العمرة مشى الى أن يخلق فان قرن بهذه العمرة حجة الاسلام أجزاءه  
لان القارن يأتي بكل واحد من النسكين بكماله فذلك العمرة التزمه بالنذر والحج حجة  
الاسلام وقد أداها بصفة الكمال فعليه دم القران لذلك وان كان ركب فعليه دم لركوبه مع  
دم القران قال محمد وكل من وجب عليه دم في المناسك جاز أن يشاركه في بدنة ستة نفر

قد وجبت عليهم الدماء فيها ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم جوز ذلك في كل سبعة من أصحابه عام الحديبية ولا فرق بين أن يكون جنس الواجب عليهم واحداً أو مختلفاً في حكم الجواز حتى إذا قصد بعضهم دم المتعة وبعضهم دم الاحصار وجزاء الصيد فذلك جائز بخلاف ما إذا قصد بعضهم اللحم لأن الواجب اراقة دم هو قرابة واراقة الدم في كونه قرابة لا يتجزأ فإذا قصد بعضهم اللحم لم يكن فيه معنى القرابة خالصاً فأما عند اختلاف جهات القرابة فقصده كل واحد منهم معنى القرابة فقط فلهذا يتأدى الواجب به ولو كان كله جنساً واحداً كان أحب إلى لأن دماء القرب مختلفة بعضها لا يحل تناول منه للاغنياء كدماء الكفارات وبعضها يحل فإذا اتحد الجنس فقد اتحد معنى القرابة في المذبح فيكون أقرب إلى الجواز ﴿ قال ﴾ فإذا نذر المشي إلى بيت الله تعالى ونوي مسجد المدينة أو مسجد بيت المقدس أو مسجداً آخر فلا شيء عليه أما صحة نيته فلأنها مطابقة للفظه والمساجد كلها بيوت الله تعالى قال الله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع واذعملت نيته صار ذلك كالمفوض به فلا يلزمه شيء لأن سائر المساجد يباح دخولها بغير احرام فلا يصير به ملتزماً للاحرام وعلى هذا لو قال أنا أمشي إلى بيت الله تعالى قال فان نوي به العدة فلا شيء عليه لأن المواعيد لا يتعلق بها الالتزام ولكن يندب إلى الوفاء بالوعد وان نوي به النذر كان نذراً وكذلك ان لم يكن له نية فهو نذر وكذلك ان لم يكن نوي شيئاً من المساجد فهو على الكعبة للعادة الظاهرة فان الناس اذا أطلقوا هذه اللفظة يريدون بها الكعبة وعلى هذا لو قال على المشي إلى مكة أو إلى الكعبة فهو وقوله إلى بيت الله سواء وقوله وان قال على المشي إلى الحرم أو إلى المسجد الحرام فلا شيء عليه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى أخذاً بالقياس فيه لأن الناس لا يطلقون هذا اللفظ عادة لارادة التزام الحج والعمرة بخلاف ما تقدم من الالفاظ الثلاثة ثم المسجد الحرام بمنزلة الفناء للكعبة والحرم بمنزلة الفناء لمكة فلا يجعل ذكر الفناء كذكر الأصل في النذر بل يجعل هذا بمنزلة ما لو قال لله على المشي إلى الصفا أو إلى المروة أو إلى مقام إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه فلا يلزمه شيء وأبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا نأخذ بالاحتياط أو بالاستحسان في هذين الفصلين أيضاً لأنه لا يتوصل إلى الحرم أو إلى المسجد الحرام إلا بالاحرام فصار بهما ملتزماً للاحرام ﴿ قال ﴾ ولو قال على السفر إلى مكة أو الذهاب أو الاتيان إلى مكة أو الركوب فلا شيء عليه والقياس في الالفاظ كلها واحد ولكن فيما تدارف الناس التزام



النسك به تركنا القياس فيه للعرف فما لا عرف فيه أخذنا بالقياس فان قال ان قلت فلانا  
 لله على حجة يوم أكله ينوي انه يجب عليه يوم يكلمه فكلمه وجب عليه حجة يقضيها  
 متى شاء ولم يكن محرماً بها يومئذ ما لم يحرم بمنزلة ما لو قال على حجة اليوم كانت واجبة عليه  
 يحرم بها متى شاء لانه التزامها في ذمته والشروع في الأداء لا يتصل بالالتزام في الذمة كسائر  
 العبادات فان من قال لله على ان أصوم اليوم لا يصير صائماً بنذره والاحرام شروع في الأداء  
 فلا يثبت بالالتزام ولان ما يوجب على نفسه معتبر بما أوجب الله تعالى عليه ومن وجب عليه  
 الحج بوجود الزاد والراحلة لا يصير محرماً بنفس الوجوب عليه فكذلك لا يصير محرماً  
 بمجرد ما قال وان وصل الاستثناء بنذره لم يلزمه شيء لأن الاستثناء يخرج الكلام من أن  
 يكون عزيمة قال صلى الله عليه وسلم من حلف بطلاق أو عتاق واستثنى فلا حنث عليه  
 ولو قال لا آخر على حجة ان شئت فقال قد شئت فهو عليه لان تعليق النذر بالشرط صحيح  
 فاذا علقه بمشيئته وشاء جعل كأنه أرسل النذر عند ذلك فيلزمه كالطلاق والعتاق وقوله على  
 حجة مثل قوله لله على حجة لأن الحج لا يكون الا لله تعالى والالتزام بقوله على ولو قال  
 ان فعلت كذا فأنا أحرم فان نوى به العدة فلا شيء عليه وان نوى به الايجاب لزمه اذا فعل  
 ذلك اما حجة أو عمرة وان لم يكن له نية فالقياس أن لا يلزمه شيء لأن ظاهر لفظه عدة  
 وفي الاستحسان يلزمه لان في عرف اللسان يراد بمثله التحقيق للحال . ألا ترى أن  
 المؤذن يقول أشهد أن لا اله الا الله والشاهد يقول بين يدي القاضي أشهد ويريد به التحقيق  
 لا العدة وقوله أنا أهدي بمنزلة قوله أنا أحرم **وقال** وان قال ان فعلت كذا فأنا أحج بفلان  
 فنحن فان كان نوى فأنا أحج وهو معنا فليسه أن يحج وليس عليه أن يحج به وان نوى أن  
 يحججه فعليه أن يحججه كما نوي لان الباء للاتصاف فقد التصق فلانا بحجه وهذا محتمل معنيين  
 أن يحج فلان معه في الطريق وأن يعطى فلانا ما يحج به من المال والتزام الاول بالنذر  
 غير صحيح والتزام الثاني صحيح لان الحج يؤدي بالمال عند اليأس عن الأداء بالبدن فكان  
 هذا في حكم البدل وحكم البدل حكم الاصل فيصح التزامه بالبدل كما يصح التزامه بالاصل فان  
 نوى الوجه الاول عملت نيته لاحتمال كلامه ولكن المنوى لا يصح التزامه بالنذر فلا يلزمه  
 به شيء وانما عليه أن يحج بنفسه فقط وان نوى الثاني فقد نوى ما يصح التزامه بالنذر فيلزمه  
 ذلك واذا لزمه ذلك فاما أن يعطيه من المال ما يحج به أو يحج به مع نفسه ليحصل به الوفاء

بالنذر فان لم يكن له نية فعلية أن يحجج وليس عليه أن يحجج فلانا لان لفظه في حق فلان محتمل والوجوب لا يحصل باللفظ المحتمل وان كان قال فعلي ان احجج فلانا فهذا محكم غير محتمل فانه تصريح الالتزام باحجاج فلان وذلك صحيح بالنذر ولو قال ان فعلت كذا فأنا أهدي فلانا ففعل ذلك الفعل فلا شيء عليه لان النذر بالهدى لا يصح الا في الملك وهو قد نذر هدى ما لا يملكه وما لا ماله فيه فكان نذره لغواً اذ لا ولاية له على فلان ليهديه الا أن يكون فلان ذلك ولده فحينئذ يكون على القياس والاستحسان المعروف في نذر ذبح الولد ﴿ قال ﴾ ولو قال ان فعلت كذا فأنا أهدي كذا وسمى شيئاً من ماله فعلية أن يهديه لانه التزم أن يهدي ما هو مملوك له والهدى قرينة والتزام القرينة في محل مملوك له صحيح كما لو نذر أن يتصدق به ثم الاهداء يكون الى مكان وذلك المكان وان لم يكن في لفظه حقيقة ولكن صار معلوماً بالعرف أنه مكة فان الله تعالى قال في الهدايا ثم حملها الى البيت العتيق فاذا تمين المكان بهذا المعنى فان كان ذلك الشيء مما يتقرب باراقة دمه فعلية أن يذبحه بمكة وان كان لا يتقرب باراقة دمه وانما يتقرب بالتصدق به فانه يتصدق به على مساكين مكة وان كان ذلك الشيء لا يستطيع أن يهديه بنفسه كالدار والارض فعلية أن يهديه بقيمته لان التقرب يحصل بالمعين تارة ويحصل بمعنى الملية أخرى فاذا كانت العين لا تحول من مكان الى مكان عرفنا ان مراده التزام التصديق بماليته فعلية ان يهدي قيمته يتصدق به على مساكين مكة وان اعطاه حجة البيت أجزاء بعد أن يكونوا فقراء لانهم بمنزلة غيرهم من المساكين ﴿ قال ﴾ وكذلك ان قال فتوبى هذا ستر البيت أو قال انا أضرب به حطيم البيت فعلية أن يهديه استحساناً وفي القياس لا شيء عليه لان ما صرح به في كلامه لا يلزمه لانه ليس بقرينة فلان لا يلزمه غيره أولى وفي الاستحسان انما يراد بهذا اللفظ الاهداء به فصار اللفظ عبارة عما يراد به غيره فكانه التزم أن يهديه لان اللفظ متى صار عبارة عن غيره سقط اعتباره في نفسه حقيقة ﴿ قال ﴾ وان قال مالي هدى فعلية أن يهدي ماله كله قال بلخنا عن ابراهيم أنه قال في مثل هذا يتصدق بماله كله ويمسك منه قدر قوته فاذا أفاد مالا يتصدق بقدر ما أمسك وأورد هذه المسئلة في كتاب الهبة فيما اذا قال مالي صدقة فقال في القياس ينصرف هذا الى كل مال له وهو قول زفر رحمه الله تعالى وفي الاستحسان ينصرف الى مال الزكاة خاصة بخلاف إما اذا قال جميع ما أملك فن أصحابنا من قال ماذا كر هنا جواب

القياس لان التزام الهدى في كل مال كالالتزام الصدقة في كل مال والاصح أن يفرق بينهما فيقال في لفظة الصدقة انما حمل هذا اللفظ على مال الزكاة خاصة اعتباراً لما يوجبه على نفسه بما أوجبه الله تعالى عليه وما أوجب الله تعالى عليه من الصدقة في المال مختص بمال الزكاة فكذلك ما يوجبه العبد على نفسه وهذا انما أوجب الهدى وما أوجب الله تعالى من الهدى لا يختص بمال الزكاة فكذلك ما يوجبه على نفسه فهذا اعتبرنا فيه حقيقة اللفظ ولكنه بمسك مقدار قوته لان حاجته مقدمة على حاجة غيره فاذا أفاد مالا تصدق بمثل ما أمسك لتلق حق المساكين به ثم قال وكذلك ان قال كل مالى صدقة في المساكين فهذا مثل الأول في قول ابراهيم رحمه الله تعالى وهذا المطف يؤيد ما قلنا أولاً أن المذكور جواب القياس فان القياس والاستحسان منصوص عليهما في لفظ الصدقة في كتاب الهبة وان قال ان فعلت كذا ففلاي هذا هدى فباعه ثم فعل ذلك لم يلزمه شيء لان المعلق بالشرط عند وجوده كالنشاء ولو أنشأ النذر عند ذلك الفعل لم يلزمه شيء لان العبد ليس في ملكه فكذلك اذا وجد الشرط وكذلك ان كان الغلام في غير ملكه حين حلف ثم اشتراه ثم فعل ذلك لان اليمين بالنذر في محل معين لا يصح الا باعتبار الملك والاضافة الى الملك ولم يوجد الملك ولا الاضافة الى الملك في المحل وقت اليمين فلم ينعقد يمينه أصلاً ﴿ قال ﴾ وان قال ان كملت فلاناً فهذا المملوك هدى ثم اشتراه صح يمينه لوجود الاضافة الى الملك ثم عند وجود الشرط وهو الكلام يصير كأنه أرسل النذر وانما ينصرف الى شراء بعده لا الى شراء سبقه ﴿ قال ﴾ وان قال فهذه الشاة هدى الى بيت الله تعالى أو الى مكة أو الى الكعبة وهو يملكها فعليه أن يهديها لانه لو أطلق التزام الهدى صح نذره باعتبار هذا المكان فاذا صرح به كان أولى ﴿ قال ﴾ واذا قال الى الحرم أو الى المسجد الحرام لم يلزمه أن يهديهما في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولزمه ذلك عندهما وهو نظير ما سبق من التزام المشي الى الحرم أو الى المسجد الحرام لما جعل ذكر هذين الموضعين عندهما كذكر مكة ولم يجعل كذلك عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى كذلك هنا فان قيل فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ينبغي أن يلزمه هنا لأن ذكره الحرم والمسجد الحرام غير ملزم فكانه لم يذكر ولكنه قال هذه الشاة هدى فتلزمه بخلاف المشي فان هناك لو قال على مشي لا يلزمه شيء قلنا هذا غير صحيح لانه اذا قال هذه الشاة هدى انما يلزمه باعتبار

أن ذكر مكة يصير مضمراً في كلامه بدلالة العرف فاذا نص الى الحرم أو الى المسجد الحرام لا يمكن أن يجعل ذكر مكة مضمراً في كلامه فلهذا لا يلزمه شيء عنده (وقال) وكل شيء يجعله على نفسه من المتاع والرقيق فانما عليه أن يبيعه ويتصدق به على مساكين أهل مكة وان تصدق به بالكوفة أجزأه وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يجزيه لانه التزم الهدى والهدى لا يكون الا في موضع فكان من ضرورة ما نص عليه تعيين مساكين أهل مكة للتصدق عليهم ولسكنا نقول هو بهذا اللفظ ملتزم للقربة في هذه المحال والفعل الذي هو قربة في هذه المحال التصديق بها فكأنه نذر أن يتصدق بها والتصدق على فقراء الكوفة كالتصدق على فقراء مكة لان معنى القربة في التصديق انما يحصل بسدخلة المحتاج وفي هذا فقراء مكة وفقراء الكوفة سواء (وقال) وكل هدى جعله على نفسه من الابل والبقر والغنم فعليه ان يذبحه بمكة لان فعل القربة في هذه المحال باراقة الدم واراقة الدم لا تكون قربة الا في مكان مخصوص وهو الحرم أو زمان مخصوص وهو يوم النحر وفي لفظه ما ينبي عن المكان دون الزمان ولهذا كان عليه ان يذبحه بمكة وبمد الذبح صار المذبح لله تعالى خالصاً فالسبيل ان يتصدق بلحمه والأولى ان يتصدق به على مساكين مكة وان تصدق على غيرهم أجزأه عندنا لما بينا في الفصل الأول وان كان ذلك في أيام النحر فعليه ان ينحر بمكة كما هو السنة في الهدايا وان كان في غير أيام النحر فعليه ان يذبح بمكة وهذا على سبيل بيان الأولى فاما في حكم الجواز اذا ذبحه في الحرم جاز كما قال صلى الله عليه وسلم منى منحر وفجاج مكة كلها منحر (وقال) ولو قال ان فعلت كذا فعلى هدى ففعله كان عليه ما استيسر من الهدى شاة لان اسم الهدى عند الاطلاق يتناول الابل والبقر والغنم فان هذه الحيوانات يتقرب بارافقتهما الان عند الاطلاق يلزمه المتيقن وهو الشاة فان نوى الابل أو البقر كان عليه مانوى لانه شدد الأمر على نفسه في نيته ونوى التعظيم فيما التزمه من الهدى فيلزمه مانوى ولا يذبحها الا بمكة لتصريحه بالهدى فان كان قال على بدنة فان كان نوى شيئاً من البدن بمينه فعليه مانوى لان المنوي اذا كان من محتملات كلامه فهو كالمصرح به وان لم يكن له نية فعليه بقرة أو جزور لان اسم البدنة مشتق من البدانة وهي الضخامة والعظم وذلك لا يتناول الشاة وانما يتناول البقرة والجزور هكذا نقل عن علي وابن عباس رضي الله عنهما وعن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما ان لفظة البدنة لا تتناول الا الجزور فان سائلاً سأل

ابن مسعود رضي الله عنه ان صاحبنا لنا أوجب بدنة افتجزى البقرة فقال مم صاحبكم فقال  
من بنى رباح فقال ومتى اقتنت بنو رباح البقر وانما وهم صاحبكم الابل ثم ان كان نوى ان  
ينحرها بمكة فليس له ان ينحرها الا بمكة كما نوى لان المنوي كالمصرح به وان كان لم يكن له  
نية ينحرها حيث شاء في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله  
تعالى لا يجزئه الا ان ينحرها بمكة وجه قوله انه التزم التقرب باراقة الدم واراقة الدم لا تكون  
قربة الا في مكان مخصوص أو زمان مخصوص واذا لم يختص هنا بالزمان يختص بالمكان وهو  
الحرم كما لو أوجبه بلفظة الهدى وهما قالا كما لا يختص بالزمان لانه ليس في لفظه ما يدل عليه  
فكذلك لا يختص بالمكان لانه ليس في لفظة البدنة ما يدل عليه بخلاف لفظة الهدى واذا لم  
يكن في لفظه ما يدل على مكان أو زمان عرفنا ان مراده التزام التقرب والتصدق باللحم  
وذلك يحصل في أى موضع نحر وهو قياس ما لو قال الله على جزور كان له ان ينحر في أى  
مكان شاء ولكن أبو يوسف رحمه الله تعالى يفرق بينهما فيقول لاعادة في استعمال لفظة الجزور  
في معنى الهدى بخلاف لفظة البدنة . ألا ترى أن اسم البدنة لا ينطلق الا على ما هو معد  
للقربة كاسم الهدى بخلاف اسم الجزور والمعنى القربة جعلنا اسم البدنة متناولا للبقرة والجزور  
جميعاً لأن كل واحد منهما يجزى في الهدايا والضحايا عن سبعة فعرفنا أن معنى التقرب باراقة  
الدم معتبر في لفظة البدنة كما هو معتبر في لفظة الهدى فكان مخصصاً بالحرم ( قال ) ولا  
يقلد الا هدى متعة أو قران أو تطوع من الابل والبقر دون الغنم والكلاب في فصول .  
أخذها أن التقليد في الهدايا سنة ثبتت بقوله تعالى ولا الهدى ولا الفلاند وصح أن النبي صلى  
الله عليه وسلم قلده هداياه في حجة الوداع وصفة التقليد هو أن يعلق على عنق البدنة نعل أو  
قطعة ادم أو عروة مزادة قيل والمعنى فيه اعلام الناس ان هذا أعد للتطوع باراقة دمه فيصير  
جلده عن قريب مثل هذه القطعة من الجلد والمقصود به التشهير وقد بينا أن التشهير فيما  
هو نسك دون ما هو جبر ولهذا لا يقلد الا هدى متعة أو قران أو تطوع والمقصود أن لا يمنع  
من الماء والعلف اذا علم أنه هدى وهذا فيما يبعد عن صاحبه في الرعى كالابل والبقر دون  
الغنم فان الغنم يعدم اذا لم يكن صاحبه معه فلم هذا لا يقلد الغنم وهذا عندنا وعلى قول مالك  
رحمه الله تعالى يقلد الغنم أيضاً لأن التقليد سنة في الهدايا والغنم من الهدايا وقد ورد فيه أثر  
ولكنه شاذ فلم نأخذ به وهذا لان تقليد الغنم غير معتاد في الناس ظاهراً بخلاف تقليد الابل

والبقر ﴿قَالَ﴾ والتجليل حسن لان هذا يارسول الله كانت مقلدة مجالة حيث قال لعللى رضى الله عنه تصدق بجلالها وخطامها وان ترك التجليل لم يضره والتقليد أحب الى من التجليل لان للتقليد ذكر فى كتاب الله تعالى دون التجليل وأما الاشعار فهو مكروه عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وغندهما هو حسن فى البدنة وان ترك لم يضره وصفة الاشعار هو أن يضرب بالمبضع فى احد جانبي سنام البدنة حتى يخرج الدم منه ثم يلطخ بذلك الدم سنامه سسمى ذلك اشعاراً بمعنى أنه جعل ذلك علامة له والاشعار هو الاعلام وكان ابن أبى ليلى رحمه الله تعالى يقول الاشعار فى الجانب الأيسر من السنام وقد صحح فى الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم لم أشمر البدن بيده وهو مروي عن الصحابة رضى الله عنهم ظاهر حتى قال الطحاوي رحمه الله تعالى ما كره أبو حنيفة رحمه الله تعالى أصل الاشعار وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الآثار وانما كره إشعار أهل زمانه لانه رأيهم يستقصون ذلك على وجه يخاف منه هلاك البدنة لسرايته خصوصاً فى حر الحجاز فرأى الصواب فى سد هذا الباب على العامة لانهم لا يراعون الحد فأما من وقف على ذلك بأن قطع الجلد فقط دون اللحم فلا بأس بذلك ثم حجتهما من حيث المعنى لان المقصود من الاشعار والتقليد اعلام بأنها بدنة حتى اذا ضلت ردت واذا وردت الماء والملف لم تمنع لكن هذا المقصود بالتقليد لا يتم لان القلادة تحل ويحتمل أن تسقط منه فانما يتم بالاشعار لانه لا يفارقه فكان الاشعار حسناً لهذا وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول معنى الاعلام بالتقليد يحصل وهو لا كرام البدنة وليس فى الاشعار معنى الاكرام بل ذلك يؤذى البدنة ولان التجليل مندوب اليه وانما كان مندوباً لدفع أذى الذباب عن البدنة والاشعار من جواب الذباب فلهم هذا كرهه أبو حنيفة رحمه الله تعالى ﴿قَالَ﴾ ولا يصير بالاشعار والتجليل محرماً وانما يصير محرماً بالتقليد واصل هذا ان الاحرام لا ينعقد بمجرد النية عندنا وفي أحد قولى الشافعى رحمه الله تعالى ينعقد بمجرد النية وجعل الاحرام قياس الصوم من حيث أنه التزام الكف عن ارتكاب المحظورات ومثل هذه العبادة يحصل الشروع فيها بمجرد النية كالصوم وعلى قولنا الاحرام قياس الصلاة لان الاحرام لاداء الحج أو العمرة وذلك يشتمل على اركان مختلفة كالصلاة فكما لا يصير شارعاً فى الصلاة بمجرد النية بدون التحريم فكذلك فى الاحرام بخلاف الصوم فانه ليس للصوم الا ركن واحد وهو الامساك وذلك معلوم بزمانه

فكان الوقت للصوم معياراً ولهذا لا يصح في كل زمان الصوم واحد فبعد وجود النية ودخول وقت الاداء الحاجة الى مباشرة فعل الاداء فلماذا صار شارعا فيه بمجرد النية وهنا الزمان ليس بمعيار للحجج ولهذا صح اداء النفل في الزمان الذي يؤدي فيه الفرض وانما ادائه بافعاله وبمجرد النية لا يصير مباشرا للفعل فلا يصير شارعا في الاداء أيضاً ولكن لو قلنا البدنة بنية الاحرام أو أمر فقلده وهو ينوي الاحرام صار محرماً عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يصير محرماً الا بالتلبية على القول الذي يقول لا ينقذ الاحرام بمجرد النية وحجته في ذلك أن الفعل لا يقوم مقام الله كره في التحريم للعبادة كما في الصلاة لما كان الشروع فيها بالتكبير لا يقوم الفعل فيه مقامه حتى لو ركع أو سجد بنية الشروع في الصلاة لا يصير شارعا ولا فرق بينهما لان الهدى نسك في هذه العبادة كالركوع والسجود في الصلاة توضيحه ان تقليد الهدى لا يكون أقوى من اراقه دم الهدى وباراقه دم الهدى على قصد الاحرام لا يصير محرماً فكذلك بالتقليد وحجتنا في ذلك قوله تعالى ولا الهدى ولا القلائد الى أن قال واذا حللتم فاصطادوا ولم يتقدم ذكر الاحرام ففي قوله واذا حللتم فاصطادوا اشارة الى أن الاحرام يحصل بتقليد الهدى وذلك مروى عن الصحابة عمر وابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهم حتى روى عن قيس بن سعد أنه كان يغسل رأسه فبعد ما غسل أحد شقي رأسه نظر فاذا هداياه قد قلت فقام وترك غسل الشق الآخر وقال اما إن من قلت هذه الهدايا له فقدم احرم والمعنى فيه أن الحج يشبه الصلاة من وجه والصوم من وجه فمن حيث أنه ليس في اثنته ذكر مفروض كان مشبها بالصوم ومن حيث أنه يشتمل على أركان مختلفة كان مشبها بالصلاة فيوفر على الشبهين حظهما من الحكم فنقول بشبهه بالصلاة لا يصير شارعا فيه بمجرد النية وبشبهه بالصوم يصير شارعا فيه وان لم يأت بالدكر اذا أتى بفعل يقوم مقام الذكر وهذا لان المقصود بالتلبية اظهار إجابة الدعوة وبتقليد الهدى يحصل اظهار الاجابة أيضا وفرق بين التجليل والتقليد فقال بالتجليل لا يصير محرماً وان نوى لان التجليل لا يختص به ما أعد للقربة فقد تجلج البدينة لاعلى قصد التقرب بها فلا يكون ذلك دليل الاجابة بخلاف التقليد بالصفة التي ذكرنا فانه لا يكون الا عند قصد التقرب فكان اظهار الاجابة وكذلك بالاشعار لا يصير محرماً أما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلا يشكل لأن الاشعار مكروه عنده فكيف يصير

محرم به وعندهما الاشعار بمنزلة التجليل فانه أخراج شئ من الدم من البدنة وذلك لا يختص بحال التقرب بها فلم يكن ذلك دليل الاجابة فلماذا لا يصير محرما ثم اذا نوى عند التقليد حجة أو عمرة فهو على ما نوى لأن التقليد بمنزلة التلبسة وان لم يكن له نية في حجة أو عمرة انما نوى الاحرام فقط فهو بمنزلة ما لو أتى بنية الاحرام مطلقا فان شاء جعله حجة وان شاء جعله عمرة وان قلد الشاة بنية الاحرام لا يصير محرما لما بينا أن التقليد في الشاة ليس بقربة فلا يصير به محرما وان قلد الهدى وبعث به وهو لا ينوى الاحرام ثم خرج في أثره لم يصير محرما حتى يدرك هديه فاذا أدركه وسار معه صار محرما الآن والأصل فيه حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كنت أقتل قلائد هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقلدها وبعث بها وأقام بأهله حلالا لا يحرم به ما يحرم على المحرم فعرفنا أنه لا يصير محرما بمجرد التقليد والصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا مختلفين في هذه المسئلة على ثلاثة أقاويل فمنهم من يقول اذا قلدها صار محرما ومنهم من قال اذا توجه في أثرها صار محرما ومنهم من قال اذا أدركها فساقها صار محرما فاخذنا بالمتيقن من ذلك وقتلنا اذا أدركها وساقها صار محرما لاتفاق الصحابة رضي الله عنهم في هذه الحلة الا في بدنة المنة فانه لا يصير محرما حتى يخرج على أثرها وان لم يدركها استحسانا وفي القياس لا يصير محرما حتى يدركها فيسوقها كما في هدى التطوع ولكنه استحسن فقال لهدى المنة نوع اختصاص لبقاء الاحرام بسببه فان المتمتع اذا ساق الهدى فليس له أن يتحلل من الذمكين بخلاف ما اذا لم يسق الهدى وكما كان له نوع اختصاص ببقاء الاحرام فكذلك بإتداء الشروع في الاحرام لهدى المنة نوع اختصاص وذلك في أن يصير محرما بنفس التوجه وان لم يدرك الهدى بخلاف هدى التطوع **﴿ قال ﴾** وان اشترك قوم في هدى المنة وهم يؤمون البيت فقلدها بعضهم بأمر أصحابه صاروا محرمين لان فعله بأمر شركائه كفعلهم بأنفسهم وان قلدها بغير أمرهم صار هو محرما دونهم لان فعله بغير أمرهم لا يقوم مقام فعلهم وبدون فعل من جهتهم لا يصيرون محرمين ألا ترى أنه لو قلدها أجنبي بغير أمرهم لا يصيرون محرمين فكذلك اذا قلدهم بعضهم بغير أمر الشركاء يصير هو محرما دونهم **﴿ قال ﴾** ويتصدق بجلال هديه اذا نحره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطامها **﴿ قال ﴾** ولا يعطى شيئا من ذلك في أجر جزارته لا من جلده ولا من لحمه ولا من جلده



هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه ولا تمط الجزار منها شيئاً وقال من باع جلداً ضحيته فلا ضحية له ﴿ قال ﴾ ويستحب له أن يأكل من هدي المتعة والقران والتطوى فان الله تعالى أمر به بقوله فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأذني ما يثبت بالأمر الاستحباب فلذلك يستحب له ولا ينبغي له أن يتصدق بأقل من الثلث هكذا روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه بعث بهدي مع عاقمة فأمره أن يتصدق بثلاث وإن يأكل ثلثاً وإن يبعث إلى آل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بثلاث ﴿ قال ﴾ وإن ساق بدنة لا ينوي بها الهدي قال إذا كان ساقها إلى مكة فهو هدي وإنما أراد بهذا إذا قلدها وساقها لأن هذا لا يفعل عادة إلا بالهدي فكان سوقها بعد إظهار علامة الهدي عليها بمنزلة جعله إياها بإسائه هدياً ﴿ قال ﴾ ولا يجزى في الهدايا والضحايا إلا الجذع من الضأن إذا كان عظيماً فما فوق ذلك أو الشني من المزمز والابل والبقر لقوله صلى الله عليه وسلم ضحوا بالثنيان ولا تضحوا بالجذعان إلا أن الجذع من الضأن إذا كان عظيماً يجزى لما روى أن رجلاً ساق جذعاً إلى منى فبادت عليه فقال أبو هريرة رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول نعمت الاضحية الجذع من الضأن فانهزوها ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة يوم النحر من من ضحى قبل الصلاة فليمد قل أبو بردة بن نيار أني ذبحت نسكي لأطم أهلي وجيراني فقال صلى الله عليه وسلم تلك شاة لحم فأعد نسكك فقال عندي عتود خير من شاتين فقال صلوات الله عليه يجزى أحداً بمذك فدل أن مادون الشني من المزمز لا يجوز والجذع من الضأن عند الفقهاء ما أتى عليه سبعة أشهر وعند أهل اللغة ماتم له ستة أشهر والثني من النعم عند الفقهاء ما أتى عليه سنة وطعن في الثانية وعند أهل اللغة ماتم له سنتان والثني من المزمز والبقر ماتم له سنتان وطعن في الثالثة ومن الابل الجذع ماتم له أربع سنين والثني ماتم له خمس سنين (قال) ولا يجزى في الهدايا العوراء أو المقطوعة الذنب أو الاذن اشتراها كذلك أوجدت عنده بعد الشراء لحديث جابر رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال استشرفوا العين والاذن ونهي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يضحي بالعوراء البين عورها والمجفأ التي لا تبقى والعرجاء التي لا تمشي إلى منسكها والحادث من هذه العيوب بعد الشراء بمنزلة الموجود وقت الشراء في المنع من الجواز وهكذا أن أضجها ليزبحها فأصابها شيء من ذلك في القياس ولكن في الاستحسان هذا

لا يمنع الجواز لأنها تضطرب عند الذبح فيصيبها شيء من ذلك ولا يمكن التحرز في هذه الحالة  
فجعل عفواً لهذا ولأنه أضجعها ليتلفها فتلف جزء منها في هذه الحالة لا يؤثر في المنع من  
الجواز بخلاف ما قبله **(قال)** وإن كان الذاهب من العين أو الاذن أو الذنب بمضه فإن كان  
ما ذهب منه كثيراً يمنع الجواز أيضاً لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يضحي  
بالشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدبرة فالشرقاء مشقوقة الاذن عرضاً والخرقاء طولاً والمقابلة  
التي ذهب قدام اذنها والمدبرة أن يكون الذاهب خلف اذنها إلا أن القليل لا يمكن التحرز  
عنه عادة فجعل عفواً والحد الفاصل بين القليل والكثير عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في  
ظاهر الرواية أن يكون الذاهب أكثر من الثلث فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال الثلث  
كثير ولكن جملة من الكثير الذي يجزى في الوصية بخلاف ما رواه فعرنا أن ما زاد على  
الثلث حكمه مخالف للثلث ومادونه وذكر ابن شجاع عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن  
الذاهب إذا كان بقدر الربع يمنع على قياس ما تقدم من المسائل أن الربع ينزل منزلة الكمال  
كما في المسح والخلق وعلى قولهما إذا كان الذاهب أكثر من الباقي لم يجز وإن كان الباقي  
أكثر من الذاهب أجزأه لأن القلة والكثرة من الأسماء المشتركة فأنما يظهر عند المقابلة  
وإن كان الذاهب والباقي سواء لم يجز في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لأن المانع من  
الجواز إذا استوى بالجواز يترجح المانع وقال أبو يوسف أخبرت بقولي أبا حنيفة رحمه الله  
تعالى فقال قولي قولك أو مثل قولك قيل هذا رجوع من أبي حنيفة رحمه الله تعالى إلى قوله  
وقيل هو إشارة إلى التفاوت بين القوانين **(قال)** ويجزى في الهدى الخصى ومكسورة  
القرن لأن ما لا قرن له يجزى فكسور القرن أولى وهذا لأنه لا منفعة للمساكين في قرن  
الهدى وأما جواز الخصى فلأنه أطيب لحماً وقال الشعبي رحمه الله تعالى ما زاده الخصى في طيبة  
لحمه خير للمساكين مما فات من الخصبين والأصل فيه ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم  
ضحى بكبشين أحمرين موجهين ينظران في سواد ويمشيان في سواد وياكلان في سواد  
أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته **(قال)** فإن اشترى هدياً ثم ضل منه فاشترى مكانه آخر  
وقلده وأوجبه ثم وجد الأول فإن نحرهما فهو أفضل لأنه أتى بالواجب وزاد ولأنه كان وعد  
أن ينحر كل واحد منهما والوفاء بالوعد مندوب إليه وإن نحر الأول وباع الثاني جاز لأنه  
ما أوجب الثاني ليكون أصلاً بنفسه وإنما أوجبه ليكون خلفاً عن الأول قائماً مقامه فإذا

أوجد ما هو الأصل سقط اعتبار الخلف وإن باع الأول وذبح الآخر فإن كانت قيمتهما سواء أو كانت قيمة الثاني أكثر جاز لأنه مثل الأول أو أفضل منه وإن كانت قيمة الأول أكثر فعليه أن يتصدق بالفضل لأنه جمل الأول هدياً أصلاً فأنما يجوز إقامة الثاني مقام الأول بشرط أن لا يكون أنقص من الأول فإذا كان أنقص كان عليه أن يتصدق بقدر النقصان لأنه قصد أن يمنع شيئاً مما جمعه الله تعالى وليس له ذلك فيتصدق بالفضل ليتم جمل ذلك القدر من المالية لله تعالى وهدي المنعة والتطوع في هذا سواء لأنهما صار الله تعالى إذا جعلهما هدياً في الوجهين جميعاً فإن عرف بهدي المنعة فهو حسن لأن هدي المنعة نسك فيذني أمره على الشهرة وإن ترك ذلك لم يضره لأن الواجب هو التقرب بآرافة الدم فالتعريف فيه ليس من الواجب في شيء وإن كان معه للمنة هديان فنحر أحدهما حل لأن ما زاد على الواحد تطوع فلا يتوقف حكم النحل عليه ﴿ قال ﴾ وهدي التطوع إذا بلغ الحرم فمطب فنحر وتصدق به أجزأه بخلاف هدي المنعة فإن ذلك يختص بيوم النحر فلا يجوز ذبحه قبل يوم النحر فأنما هدي التطوع غير مختص بيوم النحر وإنما عليه تليغه محله بأن يذبحه في الحرم وقد فعل ذلك ﴿ قال ﴾ فإن اشترى بدنة لمتعته ثم اشترك ستة نفر فيها بعد ما أوجبها لنفسه خاصة لا يسمه ذلك لأنه لما أوجبها لنفسه صار الكل لازماً عليه فإن قدر ما يجزئ من هدي المنعة كان واجباً عليه وما زاد على ذلك وجب بإيجابه فاشراكه الغير بعد ذلك مع نفسه يكون رجوعاً عما أوجب في البعض وكما لا يجوز له أن يرجع في الكل فكذلك لا يجوز له أن يرجع في البعض ولأن اشراكه بيع للبعض منهم وليس له أن يبيع شيئاً مما أوجبه هدياً وإن فعل فعليه أن يتصدق بالثلث وإن كان نوي عند الشراء أن يشرك فيها ستة نفر أجزأه ذلك لأنه ما أوجب الكل على نفسه بمجرد الشراء فكان هذا وما لو اشتراه السبعة سواء فإن لم يكن له نية عند الشراء ولكن لم يوجبها حتى اشرك فيها ستة نفر أجزأه ولكن الأفضل أن يكون ابتداء الشراء منهم أو من أحدهم بأمر الباقيين حتى تثبت الشركة منهم في الابتداء ﴿ قال ﴾ وإذا ولدت البدنة بعد ما اشتراها لهديه ذبح ولدها معها لأنه جعلها لله تعالى خالصاً والولد جزء منها فإن كان انفصاله بعد ما جعلها لله تعالى سري حق الله تعالى إليه فعليه أن يذبحها والولد معها وإن باع الولد فعليه قيمته اعتباراً للجزء بالكل وإن اشترى بها هدياً فحسن وإن تصدق بها فحسن اعتباراً للقيمة بالولد فإن

الأفضل أن يذبح ولو تصدق به كذلك أجزأه فكذلك بقيمته ﴿ قال ﴾ وإذا مات أحد الشركاء في البدنة أو الاضحية فرضى وارثه أن يذبحها معهم عن الميت أجزأهم وهو الاستحسان وفي القياس لا يجوز لأن الميت إذا لم يوص بأن يذبح عنه فقد انقطع حكم القربة عن نصيبه فصار ميراثاً لوارثه والوارث لم يقصد التقرب بذبحه عن نفسه فخرج ذلك القدر من أن يكون قربة وهذا لأن التقرب بالذبح تقرب بطريق الاتلاف وذلك لا يجوز عن الميت بغير أمره كالعتق ولكنه استحسن فقال يجوز لأن المقصود هو التقرب وتقرب الوارث بالتصدق عن الميت صحيح وإن لم يوص به فكذلك تقربه بإفشاء ما قصد المورث في نصيبه بإراقة الدم فالتصدق به يكون صحيحاً ﴿ قال ﴾ وإن كان أحد الشركاء في البدنة كافراً أو مسلماً يريد به اللحم دون الهدى لم يجزهم أما إذا كان أحدهم كافراً فلا يتحقق معنى القربة في نفسه لوجود ماينا في معنى القربة وهو كفره وإراقة الدم الواحد إذا اجتمع فيه ماينا في معنى القربة مع الموجب لها يترجح المنافي وأما إذا كان مراد أحدهم اللحم فلا يجزئ الباقيين عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجزيهم لأن المنافي لمعنى القربة لم يتحقق هنا ليكون معارضاً ونصيب كل واحد منهم بمنزلة هدى على حدة ولكل واحد منهم مانوى ولكننا نقول الذي نوى اللحم فكانه نفي معنى القربة في نصيبه . ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما ذبحه أبو بردة قبل الصلاة تلك شاة لم نعرفنا أن هذه عبارة عما لا يكون قربة وما يمنع الجواز وإراقة الدم لا تجزئ فإذا اجتمع فيه المانع من الجواز مع المجوز يترجح المانع كما لو كان أحدهم كافراً فأما إذا نواوا القربة ولكن اختلفت جهات قصدهم فعلى قول زفر رحمه الله تعالى لا يجوز أيضاً لأن إراقة الدم لا يتبعض فلا تسع فيها الجهات المختلفة ولكننا نقول قصد الكل التقرب فكانت الإراقة خالصة فلا يعتبر فيه اختلاف الجهات بمد ذلك ألا ترى أن الواحد إذا وجبت عليه دماء من جهات مختلفة فنحر بدنة ينسوي عن ذلك كله أجزأه فكذلك الشركاء ﴿ قال ﴾ ولا يركب البدنة بعد ما أوجبها لأنه جعلها لله جلت قدرته خالصة فلا يذبحي له أن يصرف شيئاً من عينها أو منافعها إلى نفسه قبل أن يبلغ محله إلا أن يحتاج إلى ركوبها حينئذ لا بأس بذلك لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يسوق بدنة فقال اركبها فقال إنها بدنة يا رسول الله فقال اركبها ويملك وإنما أمره بذلك لأنه رآه عاجزاً عن المشي محتاجاً إلى ركوبها فإذا اركبها وانتقص بركوبه شيء ضمن ما نقص ذلك لأنه صرف جزء منها

الى حاجته وكذلك لا يحب لبنيها لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه ولكن ينبغي ان ينضح ضرعها بالماء البارد حتى يتقلص لبنها ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فاما اذا كان بعيدا ينزل اللبن تائيا وثالثا فيصير ذلك بالبدنة ضاراً فيجلبها ويتصدق بلبنها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثل ذلك أو بقيمته وأى الشركاء فيها نحرها يوم النحر أجزأهم لان كل واحد يستعين بشركائه في نحرها في وقته دلالة فيجعل ذلك بمنزلة الأمر به افصاحا **وقال** واذا عطب الهدى في الطريق نحره صاحبه فان كان واجبا فهو لصاحبه يصنع به ما شاء لانه قصد بهذا اسقاط الواجب عن ذمته فاذا خرج من أن يكون صالحا لاسقاط الواجب به بقي الواجب في ذمته كما كان وهذا ما لم يصنع به ما شاء وان كان تطوعا نحره وصنع نعله بدمه ثم ضرب به صفحته ولم يأكل منه شيئا بل يتصدق به وذلك أفضل من أن يتركه للسباع هكذا نقل عن عائشة رضى الله عنها والأصل فيه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم بمث عام الحديدية الهدايا على يد ناجية بن جندب الاسلمي رضى الله عنه وأمره ان يسلك بها الفجاج والاولدية حتى يخرج بها الى منى فقال ماذا أصنع بما عطب على يدي منها فقال انحرها واصبغ نعلها بدمها والمراد بالنعل فلاتها واضرب بها صفحة سنماها ثم خل بينها وبين الناس ولا تأكل أنت ولا أحد من رفقتك منها شيئا ومقصوده مما ذكر ان يجعل عليها علامة يعلم بتلك العلامة انها هدى فيتناول منها الفقراء دون الاغنياء وانما نهاه أن يتناول منها لانه كان غنيا مع رفقته ثم المتطوع بالهدايا انما يتناول باذن من له الحق والاذن معلق بشرط بلوغه محله قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها فسلوا منها فاذا لم تبلغ محلها لا يباح له تناول منها ولا ان يطعم غنيا بل يتصدق بها على الفقراء لانه قصد بها التقرب الى الله تعالى فاذا فات معنى التقرب الى الله تعالى بآقة الدم يتعين التقرب الى الله تعالى بالتصدق وذلك بالصرف الى الفقراء دون الاغنياء فان أعطى من ذلك غنيا ضمن قيمته ويتصدق بجلالها وخطمها أيضا كما يفعل ذلك اذا بلغت محلها **وقال** واذا أخطأ الرجلان فنحر كل واحد منهما هدى صاحبه أو أضحيتة عن نفسه أجزأه استحسانا وفي القياس لا يجزئ لان كل واحد منهما غير مأثور بما صنع في هدى صاحبه فكان متعديا ضامنا ولكنه استحسن فقال كل واحد منهما مأذون بما صنع من صاحبه دلالة لان صاحب الهدى والاضحية يستعين بكل احد أن ينوب عنه في الذبح في وقته دلالة والاذن دلالة بمنزلة

الاذن افصاحا كقرب ماء السقاية ونحوها يأخذ كل واحد منهما هديه من صاحبه  
 فيصنع به ماشاء بمنزلة مالو فعله صاحبه بأمره وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال لكل  
 واحد منهما الخيار بين أن يأخذ من صاحبه هديه فيصنع به ماشاء كما لو ذبحه بنفسه وبين  
 أن يضمن صاحبه قيمة هديه فيشتري بها هديا آخر ويذبحه في أيام النحر وان كان بعد أيام  
 النحر تصدق بالقيمة وان نحر هديه قائما أو أضجعه فأى ذلك فعل فهو حسن . وبلغنا أن  
 أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا ينحرونها قياما معقولة الأيدي اليسرى وفي  
 قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها ما يدل على أنه لا بأس بأن ينحرها قائمة لان وجوب الجنب  
 السقوط من القيام . وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم نحر خمس هدايا أو ستا فطفقن يزدلفن  
 اليه بأيتن يبدأ فدل أنه ينحر قياما . وقد حكى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى قال نحر  
 بيدي بدنة ثمة معقولة فكدت أهلك قوما من الناس لانها نفرت فاعتقدت أن لا تنحر بعد  
 ذلك الا بركة معقولة أو استعين بمن يكون أقوى عليه منى ﴿ قال ﴾ ولا أحب أن يذكر  
 مع اسم الله تعالى غيره نحو قوله اللهم تقبل من فلان لقوله صلى الله عليه وسلم جردوا  
 التسمية يعنى ذكر اسم الله تعالى عند الذبح ويكنى في هذا أن ينويه بقلبه أو يذكره قبل  
 ذكر التسمية ثم يقول بسم الله والله أكبر وينحر ﴿ قال ﴾ ولا يذبح البقر والغنم قياما  
 لانه مندوب في كل نوع ان يذبحه على وجه يكون أيسر على المذبح قال صلى الله عليه  
 وسلم اذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة الحديث ﴿ قال ﴾ ويستحب له أن يذبح هديه أو أضحيته  
 بيده لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا وستين  
 بنفسه وولى الباقي عليا رضي الله عنه وفي هذا دليل على أن الاولى أن يذبح بنفسه فاما اذا  
 لم يقدر على ذلك ولم يهتد لذلك فلا بأس بان يستعين بغيره لان فعل الغير بأمره كفعله بنفسه  
 ﴿ قال ﴾ ولا أحب أن يذبحه يهودى أو نصرانى لان هذا من باب القرية فلا يستعان  
 فيه بالكافر قال صلى الله عليه وسلم إنا لانتسين في امر ديننا بمن ليس على ديننا ﴿ قال ﴾  
 وان ذبح هديه يوم النحر بعد طلوع الفجر أجزاء ولا يجزيه قبل طلوع الفجر ان كان هدى  
 المتعة لانه مؤقت بيوم النحر وانما يدخل يوم النحر بعد طلوع الفجر الثانى وان جعل  
 ثوبه هديا أجزاء أن يهدي قيمته لانه جملة لله تعالى وفيما صار لله تعالى صرف العين والقيمة  
 سواء كما في الزكاة وكذلك لو جعل شاة من غنمه هديا أجزاء ان يهدي قيمتها . وفي رواية

أبي حفص رحمه الله تعالى أجزأه أن يهدي مثلها قال ألا ترى أنه يعطي في الزكاة قيمة الشاة فيجوز وذكر في الجامع الكبير إذا قال الله على أن أهدى شاتين وسطين فأهدى شاة تبلغ قيمتها قيمة شاتين لا يجوز بخلاف الزكاة لأنه التزم اراقة دمين و اراقة دم واحد لا يقوم مقام اراقة دمين وما ذكر في هذا الموضع أنه لا يجزئه التصديق بالقيمة لأنه إنما التزم التقرب باراقة الدم فلا يقوم التصديق بالقيمة مقامه حتى قيل في المسئلة روايتان فلي ما ذكر هنا يجب أن يجوز هناك أيضاً وإن قال الله على أن أهدى شاة فأهدى جزوراً يجزئه وهو محسن في ذلك لأنه أدى الواجب عليه وزيادة فإن الجزور قائم مقام سبع من الذم حتى يجزى عن سبعة نفر ففيه وفاء بالواجب وزيادة وإنما أورد هذا لايضاح أنه إذا أهدى مثل ما عينه في نذره أو أفضل منه أو أهدى قيمته أجزأه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب الحج عن الميت وغيره

قال رضي الله عنه رجل دفع مالا الى رجل ليحج به عن الميت فلم يبلغ مال الميت النفقة فانفق المدفوع اليه من ماله ومال الميت فان كان أكثر النفقة من مال الميت وكان له بحيث يبلغ ذلك أو عامة النفقة فهو جائز والا فهو ضامن يردّه ويحج من حيث يبلغ لأن المعتبر في الحج عن الغير الإنفاق من ماله في الطريق والاكثر له حكم الكل والتحرز عن القليل غير ممكن فقد يضيفه انسان يوماً فلا ينفق من مال الميت وقد يستصحب مع نفسه زاداً أو ثوباً من مال نفسه وقد يشرب الماء فيعطى السقاء شيئاً من عند نفسه وما لا يمكن التحرز عنه يجعل عفواً فاعتبرنا الاكثر وقلنا اذا كان أكثر النفقة من مال الميت فكان الكل من مال الميت وإن كان أكثر النفقة من مال نفسه كان جميع نفقته من مال نفسه فيكون الحج عنه ويضمن ما انفق من مال الميت لأنه مخالف لامره فانه أمر بأن ينفق في سفر الحج بذلك السفر عن الميت لاعتن نفسه وهذه المسئلة تدل على أن الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره أن أصل الحج يكون عن المحجوج عنه وأن إنفاق الحاج من مال المحجوج عنه كافق المحجوج عنه من مال نفسه أن لو قدر على الخروج بنفسه وبخوه جاءت السنة فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال لسائلة حبيبي عن أبيك واعتمرى وقال رجل

يارسول الله ان أبي مات ولم يحج أفيجزئني أن أحج عنه فقال صلى الله عليه وسلم نعم وحديث  
 الخثعمية مشهور حيث قالت يارسول الله إن فريضة الله الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع  
 أن يستسكنك على الرحلة أفيجزئني أن أحج عنه فقال صلوات الله تعالى عليه أرأيت لو كان  
 على أبيك دين فقضيته أكان يقبل منك قالت نعم فقال صلى الله عليه وسلم الله أحق أن يقبل  
 فدل أن أصل الحج يقع عن المحجوج عنه وروى عن محمد رحمه الله تعالى أنه قال للمحجوج  
 عنه ثواب النفقة فاما الحج يكون عن الحاج وهذا لأن الحج عبادة بدنية والعبادات البدنية  
 لا تجري النيابة في ادائها لأن الواجب عليه اتفاق المال في الطريق واداء الحج فإذا عجز عن  
 اداء الحج بقي عليه مقدار ما يقدر عليه وهو اتفاق المال في الطريق فلزمه دفع المال لينفقه الحاج  
 في طريق الحج ولكن الأول أصح فإن فرض الحج لا يسقط بهذا عن الحاج وكذلك في  
 هذه المسئلة إذا كان أكثر نفقته من مال نفسه حتى صار حجه عن نفسه كان ضامناً لما أنفق  
 من مال الميت ولو كان للميت ثواب النفقة فقط لا يصير ضامناً لأن ذلك قد حصل للميت  
 فلما قال يضمن ويحج به عن الميت من حيث يبلغ عرفنا أن الحج عن الميت ﴿ قال ﴾ وإن أنفق  
 المدفوع اليه من مال نفسه وفي مال الميت وفاء بحجه رجع به في مال الميت إذا كان قد دفع  
 اليه وجاز الحج عن الميت لأنه قد يتلى بالاتفاق من مال نفسه في طريق الحج بأن لا يكون  
 مال الميت حاضراً أو يتعذر عليه اظهاره ولا فرق في حق الميت بين أن ينفق من ماله وبين  
 أن ينفق من مال نفسه فيرجع به في مال الميت كالوصى والوكيل يشتري لليتيم ويعطى الثمن  
 من مال نفسه يرجع به في مال اليتيم ﴿ قال ﴾ فإن نوى الحاج عن الغير أن يقيم بمكة بعد  
 النفر خمسة عشر يوماً بطلت نفقته من مال الميت لأن بهذه النية صار مقيماً بمكة وتوطنه بمكة  
 لحاجة نفسه لا لحاجة الميت فلا يستحق فيه النفقة في مال الميت وإنما استحقاقه النفقة في  
 مال الميت في سفره ذاهباً وجائياً لأنه في ذلك عامل للميت وإن كان أقام دون خمسة عشر  
 يوماً فهو مسافر على حاله فنفقته في مال الميت وقد كان بعض المتقدمين من مشايخنا رحمهم  
 الله تعالى يقول أن أقام بعد النفر ثلاثاً فنفقته في مال الميت لأنه محتاج الى هذا القدر من المقام  
 الاستراحة وإن أقام أكثر من ذلك فنفقته في مال نفسه ولكن هذا الجواب كان في  
 زمانهم لأنه كان يقدر أن يخرج من مكة متى شاء فاما في زماننا لا يقدر على الخروج إلا مع  
 الناس فإن كان مقامه بمكة لا ينتظر خروج قافلته فنفقته في مال الميت سواء أقام خمسة عشر



يوماً أو أقل أو أكثر لانه لا يقدر على الخروج الا معهم فلم يكن هو متوطناً بمكة لحاجة نفسه وان أقام بعد خروج قافلته فحينئذ ينفق من مال نفسه فان بدا له بعد المقام أن يرجع فنفقته في مال الميت لانه كان يستحق نفقة الرجوع في مال الميت وانما كان ينفق من مال نفسه لتأخير الرجوع فاذا أخذ في الرجوع عادت نفقة الرجوع في مال الميت وهو نظير الناشئة اذا عادت الى بيت زوجها تستحق النفقة وكذلك المضارب اذا أقام في بلدته أو في بلدة أخرى ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً لحاجة نفسه لم ينفق من مال المضاربة فان خرج مسافراً بعد ذلك كانت النفقة في مال المضاربة وقد روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه قال لا تمود نفقته في مال الميت هنا لان القياس أن لا يستوجب نفقة الرجوع في مال الميت لانه في حق الرجوع عامل لنفسه لا للميت ولكننا تركنا ذلك وقلنا أصل سفره كان لعمل الميت فما بقي ذلك السفر تبقى نفقته في مال الميت وبالوصول لم يبق ذلك السفر ثم هو أنشأ سفرًا بعد ذلك لحاجة نفسه وهو الرجوع الى وطنه فلا يستوجب لهذا السفر النفقة في مال الميت ولم يذكر في الكتاب أنه اذا وصل الى مكة قبل وقت الحج بزمان كيف يكون حاله في الانفاق وقد ذكر في النوادر عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أنه اذا قدم في الأيام العشر فنفقته في مال الميت وان قدم قبل ذلك أنفق من مال نفسه الى أن تدخل أيام العشر ثم نفقته في مال الميت بعد ذلك لان العادة ان قدوم قوافل مكة يتقدم ويتأخر ولكنه في الايام العشر وافق لما هو العادة فأما قدومه قبل ايام العشر يخالف لما هو العادة وهو في هذه الإقامة ليس يعمل للميت شيئاً فلماذا كانت نفقته في مال نفسه **﴿قال﴾** فان أوصى أن يحج عنه بألف درهم فبلغت حججاً فالوصى بالخيار ان شاء دفع كل سنة حجة وإن شاء أحج عنه رجالاً في سنة واحدة وهو أفضل لان الوصية بالحج بمال مقدر بمنزلة الوصية بالتصدق بمال مقدر وفي ذلك الوصى بالخيار بين التقديم والتأخير والتعجيل أفضل لانه أقرب الى تحصيل مقصود الموصى وأبعد عن فوات مقصوده بهلاك المال **﴿قال﴾** واذا حج العبد بأذن مولاه فان ذلك لا يجزئه عن حجة الاسلام لقوله صلى الله عليه وسلم ايما عبد حج ولو عشر حجج فعليه حجة الاسلام اذا عتق وايما صبي حج ولو عشر حجج فعليه حجة الاسلام اذا بلغ وايما عرابي حج ولو عشر حجج فعليه حجة الاسلام اذا هاجر وانما قال هذا حين كانت الهجرة فريضة وكان المعنى فيه أن العتق من شرائط وجوب

الحج ولا يتحقق الوجوب بدون شرطه فيكون المؤدى قبل وجود الشرط نفلا فلا ينوب  
عن الفرض وهذا بخلاف الفقير اذا حج ثم استغنى حيث جاز ما أدى عن الفرض لان  
ملك المال ليس بشرط للوجوب انما شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء  
الآتى أن المكي الذي هو في موضع الاداء لا يعتبر في حقه ملك المال وفي حق الآفاقي  
لا يتقدر المال بالنصاب بل يختلف ذلك باختلاف قربه من موضع الاداء وبعدة فعرفنا ان  
الشرط هو التمكن من الوصول الى موضع الاداء فباي طريق وصل الفقير الى ذلك  
الموضع وجب الاداء فانما حصل ادائه بعد الوجوب فكان فرضاً فاما العتق من شرائط  
الوجوب فان العبد الذي هو بمكة لا يلزمه الحج فالمؤدى قبل العتق لا يكون فرضاً توضيحه  
أنه انما أدى الحج بمنافعه ومنافع الفقير حقه فاذا اداه بما هو حقه كان فرضاً فاما منافع العبد  
لمولاه وبأذن مولاه لا تخرج المنفعة من ملكه فانما اداه بما هو ملك الغير وملك الغير لا يسقط  
ما هو فرض العمر عنه وهذا بخلاف الجمعة اذا اداه بأذن المولى لان الجمعة تؤدى في وقت  
الظهر ومنافعه لأداء الظهر صارت مستثناة عن حق المولى فانما اداه بمنافع مملوكة له فهذا جائز  
عنه بخلاف ما نحن فيه فان هذا غير مستثنى من حق المولى فلا تتأدى به حجة الاسلام **﴿قال﴾**  
فان أصاب صيدا فعليه الصيام لانه صار جانبا على احرامه بقتل الصيد وهو ليس من أهل  
التكفير باراقة الدم ولا بالاطعام فيكفر بالصوم كما اذا حنت في يمينه كان عليه أن يكفر  
بالصوم **﴿قال﴾** وان جامع مضى فيه حتى يفرغ منه لان حجه وان فسد لكن عليه المضى  
في الفاسد وان احرامه كان لازماً فلا يخرج عنه الا بأداء أفعال الحج فاسداً كان أو صحيحاً  
وعليه الهدى اذا عتق لتعجل الاحلال بالجامع وهذا الدم لا يقوم الصوم مقامه والأصل  
في كل دم لا يقوم الصوم مقامه يتأخر عن العبد حتى يعتق وكل ما يقوم الصوم مقامه فعليه  
أن يؤديه بالصوم وعليه حجة مكان هذه ينوى حجة الاسلام لانه أفسدها بعد ما صح  
شروعه فيها فعليه قضاؤها وان لم يجمع ولكنه فاته الحج يحل بالطواف والسعي والخلق  
لانه بعد صحة شروعه في الاحرام تحلل بما يتحل به الحر والحر انما يتحل بعد فوات الحج  
بأعمال العمرة فكذلك العبد وعليه أن يحج حجة اذا عتق سوى حجة الاسلام لفوات  
ما شرع فيه وان أطعم عنه مولاه أو ذبح عنه من الدماء ما يلزمه لا يجزئه لأنه لم يصرم مالكا  
للطعام الذي يؤدى في الكفارة ولا لما يراق دمه فان الرق ينافي الملك وبدون الملك فيما

كفر به لا تسقط عنه الكفارة الا في الاحصار خاصة فان على مولاه أن يبعث بهدي عنه حتى يحل لانه هو الذي أدخله في هذه العهدة باذنه بالاحرام فانه لو أحرم بغير اذنه كان له أن يحلله بغير هدي فاذا أحرم باذنه كازالمولى هو المكتسب لسبب وجوب هذا الدم فعليه أن يحلله ولا يبعد أن يجب على المولى حق بسبب عبده كما يجب عليه صدقة الفطر عن عبده ثم على العبد اذا عتق حجة وعمره كما هو الحكم في المحصر اذا كان حراً ويتحل بالهدى العبد اذا تحلل به **(قال)** واذا أراد الرجل أن يحج رجلاً عن نفسه فأحب الى أن يحج رجلاً قد حج عن نفسه لانه أبعد عن اختلاف العلماء رحمهم الله تعالى ولأنه أهدي في اقامة أعمال الحج لصيرورتها معهودة عنده فان أحج ضرورة عن نفسه يجوز عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز ويكون حج الضرورة عن نفسه لا عن الآخر وحجته ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رأى رجلاً يلبي عن شربة فقال عليه الصلاة والسلام من شربة فقال أخ لي أو صديق لي فقال عليه الصلاة والسلام حج عن نفسك ثم عن شربة وحجتنا في ذلك حديث الخثعمية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاوز لها أن تحج عن أبيها ولم يستفسر أنها حجت عن نفسها أولاً وفي الحديث الآخر تعارض فقد روى انه سمع رجلاً يلبي عن نبيشة فقال من نبيشة فقال صديق لي فقال اذا حججت عن نبيشة فحج عن نفسك وتأويل الحديث الآخر ان ذلك الرجل لم يحرم بعد ولكن على سبيل التعليم للكيفية في التلبية عن الغير فاشار عليه عليه الصلاة والسلام بأن يبدأ بالحج عن نفسه وبه نقول ان الأفضل ان يحج عن نفسه أولاً والاختلاف في هذا نظير الاختلاف في الضرورة اذا حج بنية النفل عندنا حجه يكون نفلاً وعند الشافعي رحمه الله تعالى يكون عن حجة الاسلام وحجته في ذلك ان نية النفل لغو لانه عبارة عن الزيادة ولا يتصور ذلك قبل الاصل واذا لغت نية النفل بقي مطلق نية الحج وبمطلق النية يتأدى الفرض يدل عليه ان نية النفل نوع سفه قبل أداء حجة الاسلام والسفيه مستحق الحجر فجعل نية النفل لغواً تحقيقاً لمعنى الحجر فيبقى مطلق النية ويجوز ان تتأدى حجة الاسلام بغير نية كما في المنعنى عليه اذا أحرم عنه أصحابه فبنية النفل أولى وحجتنا في ذلك ان وقت أداء الفرض في الحج يتسع لأداء النفل فلا يتأدى الفرض منه بنية النفل كالصلاة بخلاف الصوم عندنا ووقت أداء الصوم لا يتسع لأداء النفل وهذا لان الحج عبادة معلومة بالأفعال لا بالوقت فكان الوقت ظرفاً له لا معياراً وفي مثله

لا يتميز الفرض من النفل الا بالتعيين وقوله يتأدى بمطلق النية قلنا عندنا لا يتأدى الا بالتعيين  
غير ان التعيين يثبت بالنص تارة وبالدلالة أخرى وفي الحج التعيين حاصل بدلالة العرف  
فالظاهر ان الانسان لا يتحمل المشقة العظيمة ثم يشتغل باداء النفل مع بقاء الفرض عليه والتعيين  
بالعرف كالتعيين بالنص كمن اشترى بدراهم مطلقة ينصرف الى نقد البلد بدلالة العرف وانما  
يعتبر العرف اذا لم يوجد التصريح بخلافه فاذا صرح بنية النفل سقط اعتبار العرف فكان  
حجه عما نوي وما قال باطل على أصله في الصوم فانه لا يلغى اعتبار نية النفل بل يجعله معتبراً  
في الاعراض عن الفرض والمنع على آذن لاصحابه بطريق الدلالة في الاحرام عنه فينزل  
ذلك منزلة الاذن افصاحاً فانما يتأدى له الحج بالنية وان اراد ان يمين رجلاً بماله للحج عن  
نفسه فالضرورة أولى بذلك ممن قد حج لان الضرورة بماله يتوسل الى اداء الفرض ومن قد  
حج مرة يتوسل الى اداء النفل وكما أن درجة اداء الفرض أعلى كانت الاعانة عليه بالمال أولى  
﴿ قال ﴾ والحج التطوع جائز عن الصحيح يريد به أن الصحيح البدن اذا أحج رجلاً بماله  
على سبيل التطوع عنه فهو جائز لان هذا انفاق المال في طريق الحج ولو فعله بنفسه كان  
طاعة عظيمة فكذلك إذا صرفه الى غيره ليفعله عنه يكون جائزاً وكونه صحيحاً لا يمنعه عن  
أداء التطوع بهذا الطريق وان كان يمنعه عن أداء الفرض لان في التطوع الامر موسع  
عليه ألا ترى ان في الصلاة يجوز التطوع قاعداً مع القدرة على القيام وان كان لا يجوز  
ذلك في الفرض فكذا هنا في حجة الاسلام والحاصل ان العبادات المالية المقصود منها  
صرف المال الى سدخلة المحتاج وذلك يحصل نيابة فيجوز النيابة فيها في حالة الاختيار  
والضرورة والعبادات البدنية المحضة المقصود منها اما التعظيم بالجوارح كالصلاة وإما إتمام  
النفس الأمانة بالسوء ابتغاء مرضات الله تعالى وذلك لا يحصل بالنائب أصلاً ولا تجزى  
النيابة في أدائها والحج فيه المعنيان جميعاً معنى التعظيم للبيعة وذلك بالنائب يحصل ومعنى  
تحمل المشقة للتوسل الى أدائها وذلك بالنائب لا يحصل فلا تجزى النيابة فيها عند القدرة  
على الأداء بنفسه لانعدام أحد المعنيين في الاداء بالنائب وتجزى النيابة فيها عند تحقق  
العجز عن الاداء بالبدن لحصول أحد المعنيين بالنائب وفي العبادات البدنية المعتبر الوسع  
ولا يعتبر العجز للحال لان الحج فرض العمر فيعتبر فيه عجز مستغرق لبقية العمر ليقع به  
اليأس عن الاداء بالبدن فقلنا ان كان عجزه بمعنى لا يزول أصلاً كالزمانة يجوز لاداء بالنائب

مطلقاً وان كان عارضاً يتوهم زواله بان كان مريضاً أو مسجوناً فاذا أدى بالنائب كان ذلك مراعى فان دام به العذر الى ان مات تحقق اليأس عن الاداء بالبدن فوق المؤدى موقع الجواز وان برأ من مرضه تبين انه لم يقع فيه اليأس عن الاداء بالبدن فكان عليه حجة لاسلام والمؤدى تطوع له والمال جعل خلفاً عن الفدرة على الاداء بالبدن في جواز الاداء به بعد تقرر الوجوب فأما في ثبوت حكم الوجوب بسببه ففيه اختلاف العلماء فالمنهج عندنا ان المعضوب والمقعد والزمن لا يجب عليه الحج باعتبار ملك المال وعلى قول الشافعى رحمه الله تعالى يجب وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى وحجته في ذلك حديث الخنعمية حيث قالت ان فريضة الله الحج أدركت أبى شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستمسك على الراحلة فقولها شيخاً كبيراً نصب على الحال يعنى لزمه الحج في هذه الحالة ولم يشكر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فدل أن الحج يجب على المعضوب والمقعد والزمن والمعنى فيه ان شرط الوجوب التمكن من أداء الواجب بالمال فاذا جاز أداء الواجب بالمال عند العجز عن الاداء بالبدن عرفنا أن شرط الوجوب يتم به واذا جاز بقاء الواجب بعد وقوع اليأس عن الاداء بالبدن يؤدى بالمال فكذلك يثبت الوجوب بالبدن ابتداء بهذه الصفة كالصوم في حق الشيخ الفانى يجب باعتبار بدله وهو الفدية وحجتنا في ذلك قوله تعالى من استطاع اليه سبيلاً فانما أوجب الله تعالى الحج على من يستطيع الوصول الى بيت الله تعالى والزمن لا يستطيع الوصول الى بيت الله تعالى فلا يتناوله هذا الخطاب ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل الشرط مالا يوصه له الى البيت بقوله من وجد زاداً وراحلة يبلغانه بيت الله تعالى وزاد المعضوب وراحلته لا يبلغانه بيت الله تعالى فصار وجوده كدمه ولان المقصود بهذه العبادة تعظيم البقعة بالزيارة والمال شرط ليتوسل به الى هذا المقصود وما هو المقصود فائت في حق المعضوب ولا يعتبر وجود الشرط لان الشرط تبع والتبع لا يقوم مقام الاصل في اثبات الحكم به ابتداء وان كان يبقى الحكم بعد ثبوته باعتباره واعتبار الابتداء بالبقاء فاسد فانه اذا افتقر بهلاك ماله بعد ماوجب الحج عليه يبقى واجباته لا يجب ابتداء على الفقير وليس هذا نظير الفدية في حق الشيخ الفانى لانه بدل عن أصل الصوم بالنص فيجوز أن يجب الاصل باعتبار البدل وهناك المال ليس ببدل عن أصل الحج ألا ترى أنه لا يتأدى بالمال وانما يتأدى

بمباشرة النائب بالحج عنه فاذا لم يكن المال بدلا عن أصل الحج لا يثبت الوجوب باعتباره والروايات اختلفت في الختمية ففي بعضها قالت هو شيخ كبير وهذا بيان أنه في الحال بهذه الصفة لأنه في وقت لوجوب بهذه الصفة ثم مرادها أن تزول فريضة الحج عنه في حال كونه شيخا لأنه وجب عليه ولظاهر هذا الحديث قال الشافعي رحمه الله تعالى المعضوب الذي لا مال له اذا بذل ولده له الطاعة ليحج عنه يلزمه فرض الحج وبطاعة غيره من القربات لا يلزمه لان الختمية لما بذلت الطاعة جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج ديناً على ابيه بقوله فدين الله أحق ولم يستفسر أنه غني أو فقير فدل أن بذل الولد الطاعة يلزمه الحج وهذا لأن الولد كسبه فيكون بمنزلة ماله فكما أن القدرة على الاداء بالمال تكفي للإيجاب عنده فكذلك القدرة بمنفعة الابن الذي هو كسبه وهذا لأنه ليس للولد في هذه الطاعة كثير منة على ابيه بخلاف سائر القربات فان ذلك لا يخلو عن منة وحيثنا في ذلك أن لولد متبرع في بذل هذه الطاعة كثير فلا يجوز أن يكون تبرعه موجبا للحج على الأب . ألا ترى أن الابن لو بذل المال لايه لا يلزمه قبوله ولا يجب الحج باعتباره هذا البذل فكذلك ببذل الطاعة بل أولى لان هناك لم يكن للابن أن يرجع بعد ذلك ليمكن الاب من مكافأته اذا استفاد مالا وهنا للابن أن يرجع عما بذل من الطاعة فاذا لم يجب الحج على الوالد ببذل الولد المال فيبذله الطاعة أولى وعلى الأصل الذي قلنا ان الاعتبار استطاعة توصله الى البيت يتضح الكلام في هذه المسئلة وعلى هذا الاصل قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى الاعمى لا يلزمه الحج وان وجد مالا وقائداً وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يلزمه ذلك وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى وجه قولهما أن الاعمى متمكن من الاداء بدينه ولكنه محتاج الى قائد يهديه الى ذلك فيكون بمنزلة الضال والذي ضل الطريق اذا وجد من يهديه الى الطريق يلزمه الحج وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول هو عاجز عن الوصول الى البيت بنفسه فكان بمنزلة المعضوب وهذا لان ملك المال انما يعتبر اذا كان يوصله الى البيت والمال هنا لا يوصله اليه وبذل القائد الطاعة غير معتبر فكان وجود ذلك كعدمه فلهذا لا يلزمه الحج وأما اذا مات الرجل فاوصى بأن يحج عنه فعلى الوصى أن يحج بماله لان بموته تحقق المعجز عن الاداء بالبدن والوصى قائم مقامه فكما أنه بعد وقوع اليأس يحج بماله في حياته فكذا وصيه تقوم مقامه بعد موته

والاولى أن يحجج الوصى بماله رجلا فان حجج امرأة جازمع الكراهة لان حج المرأة انقص  
لانه ليس فيه رمل ولا سمي في بطن الوادي ولا رفع الصوت بالتلبية ولا الخلق فكان احجاج  
الرجل عنه اكمل من احجاج المرأة **(وقال)** وان أحج بماله رجلا فجامع ذلك الرجل في احرامه  
قبل الوقوف بعرفة فقد فسد حجه وهو ضامن للنفقة لانه امر بانفاق المال في سفر يؤدي  
به حجاً صحيحاً فبالافساد يصير مخالفا فيكون ضامنا للنفقة وعليه المضى في الفاسد والدم  
وقضاء الحج وبهذا استدل محمد رحمه الله تعالى أن أصل الحج يكون للحاج حتى ان القضاء عليه  
عند الافساد دون المحجوج عنه فأما على ظاهر الرواية اذا وافق فالحج عن المحجوج عنه  
الأتري أنه لا بدله من أن ينوى عن المحجوج عنه ولكن اذا خالف خرج من أن يكون بأمر  
المحجوج عنه فكان واقفاً عن نفسه فمليه موجهه كالوكيل بالشراء اذا وافق كان مشترياً لا امره  
ولو خالف كان مشترياً لنفسه **(قال)** ولو قرن مع الحج عمرة كان مخالفاً ضامنا للنفقة عند  
أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يصير مخالفاً استحسنانا لانه أتى بالمأمور به وزاد عليه ما يجانسه  
فلا يصير به مخالفاً كالوكيل بالبيع اذا باع بأكثر مما سمي له من جنسه توضيحه أن القران  
أفضل من الافراد فهو بالقران زاد للميت خيراً فلا يكون مخالفاً وأبو حنيفة رحمه الله تعالى  
يقول هو مأمور بانفاق المال في سفر مجرد للحج وسفره هذا ما انفرد للحج بل للحج والعمرة  
جميعاً فكان مخالفاً كما لو تمتع ولان العمرة التي زادها لا تقع عن الميت لأنه لم يأمره بذلك  
ولا ولاية عليه للحاج في أداء الذسك عنه الا بقدر ما أمره الا ترى أنه لو لم يأمره بشئ لم  
يجز أدائه عنه فكذلك اذا لم يأمره بالعمرة فاذا لم تكن عمرته عن الميت صار كأنه نوى  
العمرة عن نفسه وهناك يصير مخالفاً فكذا هنا الا أنه ذكر ابن سماعة عن أبي يوسف  
رحمهما الله تعالى أنه وان نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفاً ولكن يرد من النفقة بقدر  
حصة العمرة التي أداها عن نفسه وذهب في ذلك الى أنه مأمور بتحصيل الحج للميت بجميع  
النفقة فاذا ضم اليه عمرة نفسه فقد حصل الحج للميت ببعض النفقة وبهذا لا يكون مخالفاً  
كالوكيل بشراء عبد بألف اذا اشتراه بخمسمائة ولكن هذا ليس بشئ فانه مأمور بأن  
يجرد السفر للميت فاذا اعتمر لنفسه لم يجرد السفر للميت ثم الذي يحصل للميت ثواب  
النفقة فبقدر ما ينقص به ينقص من الثواب فكان هذا الخلاف ضرراً عليه لا منفعة له  
ثم دم القران عندهما يكون على الحاج من مال نفسه وكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى

اذا كان مأموراً بالقران من جهة الميت حتى لم يصر مخالفاً لان دم القران نسك وسائر  
 المناسك عليه فكذلك هذا النسك ولان لهذا الدم بدلا وهو الصوم ولو كان معسراً لم يشك ان  
 الصوم عليه دون المحجوج عنه فكذلك الهدي يكون عليه ﴿ قال ﴾ وكذلك لو أمر  
 بالعمرة عن الميت فقرن معها حجة فهو على الخلاف الذي ذكرنا الا أن على قولهما نفقة  
 ما بقي من الحج بعد اداء العمرة يكون على الحاج خاصة لانه في ذلك عامل لنفسه لا للميت  
 فلا يستوجب النفقة في مال الميت وبهذا الفصل يتضح كلام أبي حنيفة رحمه الله تعالى على  
 ما بينا ﴿ قال ﴾ واذا كان أمر بالحج فبدأ واعتمر في أشهر الحج ثم حج من مكة كان مخالفاً  
 في قولهم جميعاً لانه مأمور بان يحج عن الميت من الميقات والمتمتع يحج من جوف مكة  
 فكان هذا غير ما أمر به ولانه مأمور بالانفاق في سفر يعمل فيه للميت وانما أنفق في سفر  
 كان عاملاً فيه لنفسه لان سفره انما كان للعمرة وهو في العمرة عامل لنفسه ﴿ قال ﴾ وكل  
 دم يلزم المجهز يعني الحاج عن الغير فهو عليه في ماله لانه ان كان دم نسك فاقامة المناسك  
 عليه وان كان دم كفارة فالجناية وجدت منه وان كان دماً وجب بترك واجب فهو الذي  
 ترك ما كان واجباً عليه فلماذا كانت هذه الدماء عليه في ماله الا دم الاحصار فانه في مال  
 المحجج جوع عنه في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى  
 هو على الحاج أيضاً لان وجوبه لتمجيل الاحلال فيكون قياس الدم الواجب بالجمع ولانه في  
 معنى دم القران لانه مشروع للتحلل وهما احتجا وقال دم الاحصار للخروج عن الاحرام وهو  
 بمباشرة الاحرام كان عاملاً للميت فكان الميت هو المدخل له في هذا حكماً فعليه اخراجه كما  
 بينا في العبد اذا أحرم باذن مولاه ثم أحصر كان عليه اخراجه توضيحه أن دم الاحصار بمنزلة  
 نفقة الرجوع ونفقة الرجوع في مال الميت وكان الحاج هو المنتفع به فكذلك دم الاحصار  
 في ماله وان كان الحاج هو المنتفع به ثم يرد ما بقي من المال على وصي الميت فيحج به انسانا  
 من حيث يبلغ ولا ضمان عليه فيما أنفق لانه لم يكن مخالفاً لأمر الميت فيما أنفق الا ترى انه  
 لو مات في الطريق لم يضمن ما أنفق فكذلك اذا أحصر وقوله من حيث يبلغ يعني اذا كان  
 ما بقي من المال لا يمكن أن يحج به من منزل الميت فيحج به من حيث يمكن وصار هذا كما لو لم  
 يبلغ في الابتداء ثلث ماله الا هذا القدر فيحج به بحسب الامكان وأصل المسئلة ان من أوصى  
 بأن يحج عنه ثلث ماله فانه يحج من منزله لانه لو خرج للحج بنفسه كان يخرج من منزله فكذلك



يُحج عنه بعد موته من منزله فان كان ثلث ماله لا يكفي للحج من منزله يحج عنه من حيث يبلغ  
استحساناً وفي القياس تبطل هذه الوصية لانه عجز الوصى عن تنفيذ ما أمر به وهو الحج من  
منزله فكان هذا بمنزلة ما اذا أوصى بأن يشتري نسمة بألف درهم فتعق عنه وكان ثلث ماله دون  
الالف درهم تبطل الوصية وجه الاستحسان ان المقصود من الحج ابتغاء مرضاة الله تعالى  
ونيل الثواب فيكون بمنزلة الوصية بالصدقة وذلك ينفذ بحسب الامكان بخلاف الوصية بالعتق  
فان العبد ان كان معيناً فالوصية تقع له وكذلك ان لم يكن معيناً فانما أوصى بعبد يساوي ألفاً فلا  
يجوز تنفيذه بعبد يساوي خمسمائة فلو وجدوا من يحج عن الميت من منزله بذلك المال ماشياً  
لا يجوز لهم ان يحجوا من منزله وانما يجوز من حيث يبلغ راكباً حتى قال محمد رحمه الله تعالى  
في الزاوير راكب البعير في ذلك أفضل من راكب الحمار وهذا لانه لا يلزمه ان يحج بنفسه  
ماشياً وان وجد النفقة فكذلك لا يحج عنه ماشياً لان الحاصل للميت ثواب النفقة على ما بينا  
وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى قال الخيار الى الوصى ان شاء أحج عنه من  
حيث يبلغ راكباً وان شاء من منزله ماشياً لان في احد الجانبين زيادة في المسافة ونقصان في  
النفقة وفي الجانب الآخر زيادة في النفقة ونقصان في المسافة وفي كل واحد منهما ما نيل  
الثواب فيختار الوصى أى الجانبين شاء فاما المحصر بعد ما تحال فإليه قضاء الحج والعمرة  
منزلة ماله لو كان أحرم عن نفسه فتحال بالهدى وهذا شاهد لمحمد رحمه الله تعالى فان المحصر  
غير مخالف ومع ذلك كان قضاء الحجة والعمرة عليه فدل ان أصل حجه عن نفسه وان  
للميت ثواب النفقة فان أمره رجلان كل واحد منهما بالحج فأهل بحجة عنهما كان ضامناً  
لهما جميعاً لان كل واحد منهما أمره بأن ينفق من ماله في سفر يخلص له وان ينوبه بعينه  
عند الاحرام واذا لم يفعل صار مخالفاً ولا يستطيع ان يحمل الحجة لواحد منهما لانهما قد لزماه  
عن نفسه وهذا لانه حين نواهما ولم يمكن تصحيح نيته عنهما لان الحجة الواحدة لا تكون  
عن الاثنين وليس أحدهما بأولى من الآخر فبطلت نيته عنهما فبقيت نية أصل الاحرام  
فكان محرماً عن نفسه فلا يستطيع ان يحوله الى غيره من بعد وهذا بخلاف من أحرم  
عن أبويه كان له أن يحوله عن أيهما شاء لانه متبرع وكان ذلك امراً بينه وبين الله تعالى  
فلا يتحقق الخلاف في تركه تعيين أحدهما في الابتداء بل يجعل التعيين في الانتهاء كالتمعين  
في الابتداء وهنا هو غير متبرع فيما صنع وهذا أمر بينه وبين العباد فبترك التعيين في

الابتداء يصير مخالفاً وان أمره أحدهما بالحج والآخر بالعمرة ولم يأمرهما بالجمع فجمع بينهما  
كان مخالفاً أيضاً لانه ما أتى بسفر خالص لواحد منهما فلم يكن مستوجباً للنفقة في مال واحد  
منهما وان أمرهما بالجمع جاز لان كل واحد منهما صرح أن مقصوده تحصيل النسك لا  
خلوص السفر له وقد حصل مقصود كل واحد منهما ولا ضمان عليه فيما أنفق من مالهما  
وهدي المنعة عليه في ماله وكذلك ان أمره بالقران رجل واحد لان الهدى نسك وسائر  
المناسك على الحاج فكذا هذا النسك **(وقال)** رجل استأجر رجلاً ليحج عنه لم تجز الاجارة  
عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى تجوز واصل المسألة ان الاستئجار على الطاعات التي لا يجوز  
ادائها من الكافر لا يجوز عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه كل ما لا يتعين على الأجير أدائه  
يجوز الاستئجار عليه اذا كان تجزى فيه النيابة واستدل بحديث أبي سعيد الخدري رضي  
الله عنه حيث رقى المدوغ بفاتحة الكتاب فأعطى قطيعاً من النعم فسأل عن ذلك رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فقال لمن أكل برقيه باطل لقد أكلت برقيه حق والرقية بهذه الصفة طاعة  
ثم جوز أخذ البذل عليه والمعنى فيه أن الحج تجزى فيه النيابة في الأداء ولا يتعين على الأجير  
إقامته فيجوز استئجاره عليه كبناء الرباط والمسجد وبهذا الوصف تبين ان عمل الأجير  
وقع للمستأجر والدليل عليه انه استوجب النفقة في ماله عندكم وانما يستوجب النفقة في ماله  
اذا عمل له والدليل عليه أنه اذا خالف لا يستوجب النفقة عليه واذا وقع عمله له استحق الاجر  
عليه بخلاف من استؤجر على الامامة فان عمله في الصلاة يقع له لا غيره وكذلك من استؤجر  
على الجهاد فان المجاهد يؤدي الفرض لنفسه فلا يكون عمله لغيره وحجتنا في ذلك حديث  
مرداس السلمي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اياك واخبر الرقاق والشرط  
على كتاب الله وحديث أبي بن كعب رضي الله عنه حين علم سورة من القرآن فاعطى قوساً  
فقال صلى الله عليه وسلم أتحب ان يقوسك الله بقوس من النار فقال لا فقال صلوات الله عليه رد  
عليه قوسه وفي حديث عثمان بن أبي العاص الثقفي رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه  
وسلم قال اذا اتخذت مؤذناً فلا تأخذ على الاذان اجراً ولان المباشر لعمل الطاعة عمله لله  
تعالى فلا يصير مسلماً الى المستأجر فلا يجب الأجر عليه بخلاف بناء الرباط والمسجد فالعمل  
هناك ليس بعبادة محضة بدليل أنه يصح من الكافر والدليل عليه أن المؤذن والمصل خليفة  
النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما كان يأخذ أجراً كما قال الله تعالى قل لا أسئلكم عليه أجراً

الآية فكذلك الخليفة وأما حديث الرقية قلنا كان ذلك مالا أخذه من الحربى بطريق  
الغنيمة ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اضربوا لى فيها بسهم مع أن ذلك لم يكن  
مشروطاً بعينه وعندنا ما ليس بمشروط يجوز أخذه وإذا ثبت أن الاستئجار على الحج  
لا يجوز قلنا العقد الذى لا جواز له بحال يكون وجوده كعدمه وإذا سقط اعتبار العقد بقى  
أمره بالحج فيكون له نفقة مثله فى ماله وهذه النفقة ليس يستحقها بطريق العوض ولكن  
يستحق كفايته لأنه فرغ نفسه لعمل ينتفع به المستأجر فيستحق الكفاية فى ماله كالتقاضي  
يستحق كفايته فى بيت المال والعامل يستحق الكفاية فى مال الصدقة والمرأة تستحق  
النفقة فى مال الزوج لا بطريق العوض **﴿قال﴾** ويجوز حجة الاسلام عن المحبوس إذا مات قبل  
أن يخرج لأنه قد تحقق اليأس عن الأداء بالبدن **﴿قال﴾** والحاج عن غيره أن شاء قال لبيك  
عن فلان وإن شاء اكتفى بالنية بمنزلة الحاج عن نفسه أن شاء صرح بالحج عند الاحرام  
وإن شاء نوى واكتفى بالنية **﴿قال﴾** وإن كان الميت أوصى بالقران فخرج المحبوس يؤم البيت  
وساق هديا فقلده يكون محرماً بهما جميعاً لأن احرامه عن غيره معتبر باحرامه عن نفسه  
وقد بينا أن ذلك يحصل بسوق الهدى كما يحصل بالتلبية فكذلك احرامه عن غيره وكذلك  
إن لم يكن الهدى لقراه إنما هو من نذر كان عليه أو من جزاء صيد أو من جماع فى احرام  
قبل هذا أو احصار كان قبل هذا فساق معه لذلك هدياً بذنة وقلدها فهو محرم على قياس  
مالو نوى الاحرام عن نفسه فانه يصير محرماً بتقليد هذه الهدايا وسوقها فكذلك إذا نوى  
الاحرام عن غيره لأن هذه الهدايا عليه فى ماله على كل حال **﴿قال﴾** رجل أمره رجلان أن  
يخرج عن كل واحد منهما فأهل بحجة عن أحدهما لاينوى عن واحد منهما قال له أن  
يصرفه الي أيهما شاء فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله  
تعالى أرى ذلك عن نفسه وهو ضامن لنفقتهما وحجته فى ذلك أنه مأمور من كل واحد  
منهما بتعيين النية له فإذا لم يفعل صار مخالفاً كما إذا نوى عنهما جميعاً بخلاف الحاج عن  
الابوين فانه غير مأمور به من جهتهما . ألا ترى أنه يصح نيته عنهما فكذلك عن أحدهما  
بغير عينه وهذا لأن النية بمنزلة الركن فى العبادات فإن قيمة العمل يكون بالنية فتركه تميمين  
النية يكون مخالفاً فى حق كل واحد منهما وهما قالا الإبهام فى الابتداء لا يمنع من انعقاد  
الاحرام صحيحاً والتعيين فى الانتهاء بمنزلة التعيين فى الابتداء . ألا ترى أنه لو أحرم لاينوى

حجة ولا عمرة بعينها كان له أن يعين في الانتهاء ويجعل ذلك كتحسينه في الابتداء وهذا لان الاحرام بمنزلة الشرط لاداء النسك . ألا ترى انه يصح في غير وقت لاداء ولا يتصل به الاداء فتركه نية التعمين فيه لا يحمله مخالفاً واذا عين قبل الاشغال بعمل الاداء كان ذلك كالتعمين في الابتداء حتى انه لو اشتغل بالطواف قبل التعمين لم يكن له أن يعين بعد ذلك عن واحد منهما لانه لما اشتغل بالعمل تدين احرامه عن نفسه فان أداء العمل مع اتمام النسك لا يكون وليس أحدهما بأولى من الآخر فنهين احرامه عن نفسه فلا يملك أن يجعله لغيره بعد ذلك **وقال** \* واذا أهل الرجل عن نفسه وعن ولده الصغير الذي معه ثم أصاب صيداً فعليه دم واحد ولا يجب عليه من جهة اهلاله عن ابنه شيء لان عبارته في اهلاله عن ابنه كعبارة ابنه أن لو كان من أهله فيصير الآن محرماً بهذا لا أن يصير الأب محرماً عنه بقي للأب احرام واحد فعليه جزاء واحد بخلاف الفارق فهو محرم عن نفسه باحرامين فكان عليه جزآن **وقال** \* واذا أم الرجل البيت فأغشى عليه فأهل عنه أصحابه بالحج ووقفوا به في المواقف وقضوا له النسك كله قال يجوز به ذلك عن حجة الاسلام في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يجوز به والقياس قولهما لانه لم يأمر أصحابه بالاحرام عنه وليس للأصحاب عليه ولاية فلا يصير هو محرماً باحرامهم عنه لان عقد الاحرام عقد لازم والزام العقد على الغير لا يكون الا بولاية ولان الاحرام لا ينعقد الا بالنية وقد انعدمت النية من المغشى عليه حقيقة وحكما لان نية الغير عنه بدون أمره لا تقوم مقام نيته والدليل عليه ان سائر المناسك لا تتأدى بأداء الاصحاب عنه فكذلك الاحرام وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهو أنه لما عاقدهم عقد الرقة فقد استعان بهم في كل ما يعجز عن مباشرته بنفسه والاذن دلالة بمنزلة الاذن افصاحا كما في شرب ماء السقاية وكن نصب القدر على الكانون وجعل فيه اللحم وأوقد النار تحته فجاء انسان وطبخه لم يكن ضامنا لوجود الاذن دلالة واذا ثبت الاذن قامت نيته مقام نيته كما لو كان أمرهم بذلك نصاً وأما سائر المناسك فالاصح أن نياتهم عنه في أدائها صحيح الا أن الاولى أن يقفوا به وأن يطوفوا به ليكون أقرب الى أدائه لو كان مفيقاً ولو أدوا عنه جاز ومن أصحابنا من فرق فقال الاحرام بمنزلة الشرط فتجزى النيابة في الشروط وان كان لا تجزى في الاعمال . ألا ترى أن الحدث اذا غسل أعضائه غيره كان له أن يصلي بملك

الطهارة وان كانت النيابة لا تجزى في أعمال الصلاة توضيحه ان النيابة عند تحقق العجز في أصل الاحرام تحقق عجزه عنه بسبب الاغماء فينوب عنه أصحابه فأما في أداء الاعمال لم يتحقق العجز لأنهم اذا أحضروه المواقف كان هو الواقف واذا طافوا به كان هو الطائف بمنزلة من طاف راكباً لعذر ﴿قال﴾ فان أصاب الذي أهل عن المغني عليه صيداً فعليه الجزاء من قبل اهلاله عن نفسه ان كان محرماً وليس عليه من جهة اهلاله عن المغني عليه شيء لما بينا أن بهذا الاهلال يصير المغني عليه محرماً كالمحرمان أمره به إفساحاً فأما المهمل بهذا الاهلال لا يصير محرماً فلا يلزمه الجزاء باعتبار احرامه ﴿قال﴾ واذا حج الرجل عن أبيه أو عن أمه حجة الاسلام من غير وصية أو وصي بها الميت أجزأه ان شاء الله تعالى ﴿قال﴾ بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا ختمية أرايت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أما كان يقبل منك فقالت نعم فقال صلوات الله عليه الله أحق أن يقبل وفي الحديث الآخر قال صلى الله عليه وسلم للتي سألته أن تحج عن أبيها حجي واعتمرى وأن سعد بن أبي وقاص رضى الله تعالى عنه قال يا رسول الله ان أمي قد توفيت وانها كانت تحب الصدقة أفأتصدق عنها فقال نعم فهذه الآثار تدل على أن الوارث يتبرع على مورثه بمثل هذه القرب فان قيل فلماذا قيد الجواب بالاستثناء بعد ما أصبح الحديث فيه ﴿قلنا﴾ لان خبر الواحد لا يوجب علم اليقين فان قيل فقد أطلق الجواب في كثير من الاحكام الثابتة بخبر الواحد ﴿قلنا﴾ خبر الواحد موجب للعمل ففيما طريقه العمل أطلق الجواب فيه فأما سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه أمر بينه وبين ربه تعالى فلماذا قيد الجواب بالاستثناء ﴿قال﴾ رجل أوصى بحجة فأحج الوصى عنه رجلاً فهلك النفقة من ذلك الرجل قال يحج عنه حجة أخرى من ثلث ما بقى من المال وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فأما عند أبي يوسف رحمه الله تعالى ان بقى من ثلث مال الميت ما يمكن أن يحج به يحج عنه ثانياً والا فقد بطلت الوصية وعند محمد رحمه الله تعالى الوصية تبطل لأن الوصى قائم مقام الموصى في تعيين المال ولو عين الموصي مالا فهلك بطلت الوصية فكذلك اذا عين الوصى وأبو يوسف يقول محل الوصية الثلث فتعين الوصى الثلث صحيح لان به يتميز الثلث للوصية فاما تعيينه في الثلث غير صحيح لان جميع الثلث محل الوصية فما بقى شيء يجب تنفيذ الوصية فيه وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول تعيين المال ليس بمقصود وانما المقصود به الحج عن

الميت فاذا لم يفد هذا التعيين ما هو المقصود صار كأن التعيين لم يوجد وما هلك من المال صار كأن لم يكن فلماذا يحج عنه بثك مابق ﴿قال﴾ وان أوصى بحجة وعق نسمة والثالث لا يسمهما يبدأ بالذي بدأ به الميت لان البداية تدل على زيادة العناية وقد ثبت وجوب تنفيذ الوصية الأولى قبل ذكر الثانية فلا يتغير ذلك بذكر الوصية الثانية اذ ليس في آخر كلامه ما يغير موجب أوله الا أن يكون الحج حجة الاسلام فينثني يبدأ بها وان أخره الميت لان الترجيح بالبداية بعد المساواة في القوة ولا مساواة بين الفرض والنفل في القوة ولان الظاهر ان الموصى يقصد تقديم الفرض في الأداء وان أخره في الذكر لان إسقاط الفرض عن ذمته يترجح عنده على التبرع بما ليس عليه ﴿قال﴾ وان أوصى بان يحج عنه بثله ولم يقل حجة حج عنه بجميع الثالث لانه جعل الثالث مصروفا الى هذا النوع من القرية فيجب تحصيل مقصوده في جميع الثالث كما لو أوصى أن يفعل بثله طاعة أخرى ﴿قال﴾ وان أوصى أن يحج عنه رجل حجة فأحجوه فلما قدم فضل معه كسوة ونفقة فان ذلك لورثة الميت لان الحاج عن الغير لا يملك المال المدفوع اليه فان التملك يكون بطريق الاستئجار وقد بينا بطلان الاستئجار على الطاعة وانما ينفق المال على ملك الموصى بطريق الاباحة لاستحقاقه الكفاية حين فرغ نفسه ليعمل له فافضل من ذلك يكون باقياً على ملك الميت فيرد على ورثته ﴿قال﴾ واذا أوصى لرجل فقال أحجوا فلانا حجة ولم يقل عني ولم يسم كم يعطى فانه يعطى بقدر ما يحججه حجة وله أن لا يحج به اذا أخذه بل يصرفه الى حاجة أخرى لانه ما أمره بالحج عنه انما جعل ذلك الحج عياراً لما أوصى له به من المال ثم أشار عليه بان يحج بذلك المال عن نفسه فكانت وصية صحيحة يجب تنفيذها بالدفع اليه ومشورته غير ملزمة فان شاء حج به وان شاء لم يحج ﴿قال﴾ واذا أوصى أن يحج عنه رجل بعينه أو بغير عينه وأوصى بوصايا لانس بأكثر من الثالث قسم الثالث بينهم بالحصص يضرب للحج فيه بأدنى ما يكون من نفقة الحج لان الوصية بالحج وجب تنفيذها له بنفقة الموصى ووجب تنفيذ سائر الوصايا حقاً للموصى لهم فعند اختلاف الحقوق تجري المزاومة بينهم في الثالث لمراعاة حق كل مستحق بخلاف ما ذكرنا من الحج والعق لان تنفيذ الوصيتين هناك لحق الموصى فلماذا كانت البداية بما بدأ به الميت ثم ما خص الحج من الثالث هنا يحج به من حيث يبلغ لانه هو الممكن من تحصيل مقصود الموصى بمنزلة ما لو لم يكن ثلث ماله

الا هذا وأوصى بان يحج عنه فانه يحج من حيث يبلغ فان أحجوا به من موضع فرجع الحاج  
 بفضل نفقة وكسوة فقد تبين أنهم أخطأوا فكان الوصى ضامنا لما أنفقه فيضم ذلك الى ما بقى  
 ويحج به عن الميت من حيث يبلغ الا اذا كان الفاضل شيئا يسيرا فحينئذ هذا والأول سواء  
 في القياس والسكن في الاستحسان تجزى الحجة عن الميت ولا يكون الوصى ضامنا لان اليسير  
 من التفاوت لا يمكن الاحتراز عنه فلا بد من أن يبقى بعد رجوعه كسرة أو جراب خلق  
 أو ثوب خلق فلهذا جعل هذا القدر عفواً ولكن يرد على الورثة أو على الموصى له ان كان  
 هناك موصى له بالثالث **وقال** واذا أهلت المرأة بحجة الاسلام لم يكن لزوجها أن يمنعها اذا  
 كان معها محرم وان لم يكن معها محرم كان له أن يمنعها وهي بمنزلة الحرة المحصورة وقد بينا فيما تقدم  
 ان من شرائط وجوب الحج عليها في حقها المحرم عندنا ثم يشترط أن تملك قدر نفقة المحرم  
 لان المحرم اذا كان يخرج معها فنفقة في مالها الا في رواية عن محمد رحمه الله تعالى يقول نفقة  
 المحرم في ماله لانه غير مجبر على الخروج فاذا تبرع به لم يستوجب بتبرعه النفقة عليها ولكن  
 في ظاهر الرواية هي لا تتوسل الى الحج الا بنفقة المحرم كما لا تتوسل الا بنفقةها فكما يشترط  
 لوجوب الحج عليها ملك الزاد والراحلة ويجعل ذلك شرطاً لنفسها فكذلك للمحرم الذي يخرج  
 معها يجعل ذلك شرطاً وقد بينا شرائط الوجوب فيما سبق ولم يتعرض في شيء من المواضع  
 لا من الطريق واختلف مشايخنا أن أمن الطريق شرط للوجوب أم شرط للاداء وكان ابن أبي  
 شجاع رحمه الله تعالى يقول هو شرط الوجوب لان بدونه يتعذر الوصول الى البيت الا بمشقة  
 عظيمة فيكون شرط الوجوب كالزاد والراحلة وكان أبو حازم رحمه الله تعالى يقول هو شرط  
 الاداء لان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الاستطاعة فسررها بالزاد والراحلة ولا تجوز  
 الزيادة في شرط وجوب العبادة بالرأى ولم يكن الطريق في وقت أخوف مما كان يومئذ لقلبة أهل  
 الشرك في ذلك الموضع ولم يشترط رسول صلى الله عليه وسلم أمن الطريق فدل أن ذلك ليس  
 من شرائط الوجوب انما شرط الوجوب ملك الزاد والراحلة للذهاب والحجى وملك  
 نفقة من تلزمه نفقته من العيال كالزوجة والولد الصغير وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى مع  
 ذلك زيادة نفقة شهر لان الظاهر أنه اذا رجع لا يشتغل بالكسب الا بعد مدة فاستحسن  
 اشتراط ملك نفقة شهر بعد رجوعه ثم بعد استجماع شرائط الوجوب يجب على الفور حتى  
 يأنم بالتأخير عند أبي يوسف رواه عنه بشر بن الملى وهكذا ذكره ابن شجاع عن أبي

حنيفة رحمه الله تعالى قال سئل عن له مال أيحج به أم يتزوج قال بل يحج به فذلك دليل  
 على أن الوجوب عنده على الفور وعن محمد رحمه الله تعالى يسمه التأخير بشرط أن لا يفوته  
 بالموت فإن أخر حتى مات فهو آثم بالتأخير وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يأنم بالتأخير  
 وإن مات واستدل محمد بتأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج بعد نزول فرضيته  
 فإنها نزلت فرضية الحج في سنة ست من الهجرة وحج رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 في سنة عشر والمعني فيه أن الحج فرض العمر فكان جميع العمر وقت أدائه ولا يستغرق جميع  
 العمر أدائه فصار جميع الوقت في حق الحج كجميع وقت الصلاة في حق الصلاة وهناك التأخير  
 يسمه بشرط أن لا يفوته عن وقته ودليل صحة هذا الكلام أنه إذا أخره كان مؤدياً لا قاضياً فدل  
 أن جميع العمر وقت أدائه وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله تعالى استدلا بقوله صلى الله  
 عليه وسلم من وجد زادا وراحلة يباغانه بيت الله تعالى ولم يحج عليه فلا أن يموت يهودياً أو  
 نصرانياً الحديث وقال عمر رضي الله عنه لقد هممت أن أنظر إلى من ملك الزاد والراحلة ولم  
 يحج فأحرق عليهم بيوتهم والله ما أراهم مسلمين قالها ثلاثاً والمعني فيه أن السنة الأولى بعد  
 ماتمت الاستطاعة متعينة لأداء الحج بعد دخول وقت الحج فالتأخير عنه يكون تفويتاً  
 كتأخير الصوم عن شهر رمضان وتأخير الصلاة عن وقتها بيانه وهو أن يمضي هذا  
 الوقت يعجز عن الأداء بيقين وقدرته على الأداء بمجبيء أشهر الحج من السنة الثانية  
 موهوم فربما لا يعيش إليها بالموهوم لا ثبت القدرة فبقى مضي هذا الوقت تفويتاً له  
 توضيحه أن وقت أداء أشهر الحج من عمره لا من جميع الدنيا وهذه السنة متعينة لذلك لأن  
 عدم التعيين لا اعتبار المعارضة ولا تحقق المعارضة إلا أن يتيقن بحياته إلى السنة الثانية ولا  
 طريق لأحد إلى معرفة ذلك ولهذا فلنألوأخره كان مؤدياً لأنه لما بقي إلى السنة الثانية تحققت  
 المعارضة فخرجت السنة الأولى من أن تكون متعينة وكانت هذه السنة في حقه تعد لما  
 أدركها بمنزلة السنة الأولى فأما تأخير النبي صلى الله عليه وسلم فقد منع ذلك بعض مشايخنا  
 رحمه الله تعالى فقالوا نزول فريضة الحج بقوله تعالى والله على الناس حج البيت وإنما نزلت  
 هذه الآية في سنة عشر فأما النازل سنة ست فقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وهذا  
 أمر بالانتهاء لمن شرع فيه فلا يثبت به ابتداء الفرضية مع أن التأخير إنما لا يحل لما فيه من  
 من التعريض للفوت ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمن من ذلك لأنه مبعوث لبيان



الاحكام للناس والحج من أركان الدين فأمن أن يموت قبل أن يبينه للناس بفعله ولأن  
 تأخيره كان لعذر وذلك أن المشركين كانوا يطوفون بالبيت عمرة ويلبسون تلبية فيها شرك  
 وما كان التغيير ممكناً للعهد حتى اذا تمت المدة بعث علياً رضى الله تعالى عنه حتى قرأ عليهم  
 سورة براءة ونادى أن لا يطوفن بهذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا عريان ثم حج بنفسه  
 ومن ذلك أنه كان لا يستطيع الخروج وحده بل يحتاج الى أصحاب يكونون معه ولم يكن  
 متمكناً من تحصيل كفاية كل واحد منهم ليخرجوا معه فلماذا أخره أو كان للنسيء الذي كان يفعله  
 أهل الجاهلية وقد بينا هذه الأعذار في الخلافات **قال** **﴿** وان أهلت المرأة بغير حجة  
 الاسلام فللزوج أن يمنعها من الخروج ان كان لها محرم أولم يكن لانها ممنوعة عن التطوع  
 بغير اذن الزوج **قال** صلى الله عليه وسلم لتلك المرأة لا تصوم تطوعاً الا بأذن زوجها  
 ولانا لو مكناها من ذلك فوتت على الزوج حقه أصلاً لانها كما خرجت عن حجة أحرمت  
 بأخرى وهي لا تملك تفويت حق الزوج عليه فلماذا كان له أن يمنعها وهي بمنزلة المحصورة  
 الا أن للزوج أن يحللها هنا قبل أن تبعث بالهدى ليوفر حقه عليه بخلاف ما اذا عدمت  
 المحرم في حجة الاسلام وقد بينا هذا فيما سبق وكذلك المملوك اذا أهل بغير اذن المالك  
**قال** **﴿** واذا أذن لمبده أو لامته في الاحرام كرهت له أن يمنع بعد ذلك ولو حلله جاز  
 بخلاف الزوج وقد تقدم بيان هذا الفرق أيضاً اعاده للفرق وهو أنه لما باع المملوك بعد الاذن  
 له فلامشترى أن يحلله بغير كراهة عندنا لان الكراهة في حق البائع كان لمعني خلف الوعد  
 وذلك غير موجود في حق المشتري وعلى قول زفر رحمه الله تعالى ليس للمشتري ان  
 يحلله ويكون له ان يردده عليه بعب الاحرام وجعله بمنزلة النكاح اذا زوج أمته ثم باعها  
 لم يكن للمشتري ان يبطل ذلك النكاح لانه سبق ملكه ولكن يجوز له ان يردّها اذا لم  
 يكن عالماً به فكذلك هنا ولكننا نقول المشتري في ملك الرقبة قائم مقام البائع ولم يكن  
 للبائع ولاية ابطال النكاح بعد صحته فلا يكون ذلك للمشتري أيضاً وقد كان للبائع ولاية  
 التحليل من الاحرام قبل ان يبيعه فيكون ذلك للمشتري أيضاً واذا ثبت له ولاية التحليل  
 لم يكن ذلك عيباً لازماً توضيحه ان النكاح حق العباد فيكون معارضاً لحق المشتري  
 فيترجح عليه بالسبق فاما الاحرام لزومه ليس لحق العباد وحق العبد في المحل مقدم على  
 حق الله تعالى فلماذا كان للمشتري ان يحلله وعلى هذا الخلاف اذا أحرمت المرأة ثم

تزوجت كان للزوج أن يحللها إذا أحرمت بغير حجة الاسلام عندنا وعند زفر ليس له ذلك وإن أحرمت المرأة بحجة التطوع بغير إذن زوجها فحلها ثم جامعها ثم بداله أن يأذن لها في عامه ذلك فعليها أن تحج بأحرام مستقبل وعليها دم لأنها قد تحللت من الأحرام الأول باحلال الزوج قبل أداء الأعمال فعليها الدم وقضاء الحج وليس عليها قضاء العمرة عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى عليها ذلك بمنزلة ما لو أذن لها بعد تحول السنة وهذا لأن بالتحلل الأول وجب عليها قضاء حجة وعمرة كما هو الحكم في المحصر وصار ذلك ديناً في ذمتها فلا فرق بين أن يأذن لها في عامه ذلك أو في عام آخر وحجتنا في ذلك أن وجوب العمرة على المحصر باعتبار فوت أداء الحج في هذه السنة بالقياس على فائت الحج فان فائت الحج يلزمه أداء العمرة فإذا أذن لها فحجت في هذه السنة لم يتحقق سبب وجوب العمرة عليها فاما بعد تحول السنة فقد تحقق سبب وجوب العمرة عليها وهو فوت أداء الحج في السنة الأولى فلهمذا فرقنا بينهما والله أعلم بالصواب

### — باب المواقيت —

﴿ قال ﴾ بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يللم ولاهل العراق ذات عرق وهذا الحديث مروى عن عائشة رضى الله عنها فاما ابن عباس روى الحديث وذكر المواقيت الأربعة ولم يذكر ذات عرق لاهل العراق وابن عمر رضى الله عنه روى الحديث وذكر المواقيت الثلاث ولم يذكر ذات عرق ولا يللم وفي هذه الآثار دليل على أن كل من وصل الى شئ من هذه المواقيت وهو يريد دخول مكة يلزمه الاحرام لان توقيت النبي صلى الله عليه وسلم لا يخلو عن فائدة ولا فائدة في هذه المواقيت سوى المنع من تأخير الاحرام بعد ما انتهى الى هذه المواقيت فان قبل ذلك كان يسه التاخير بالاتفاق والشافعى رحمه الله تعالى لظاهر الحديث يقول الافضل أن يكون احرامه عند الميقات وعلماؤنا رحمهم الله تعالى قالوا التوقيت لبيان أنه لا يسه التاخير عنه فأما الافضل أن يحرم قبل أن ينتهى الى المواقيت لحديث أم سلمة رضى الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أحرم من المسجد الأقصى الى المسجد الحرام غفرت له ذنوبه وان كانت أكثر من زبد البحر ووجبت له

الجنة وقال علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله ان أتممهما أن يحرم بهما من دويرة أهله قال وبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من وقتنا له وقتا فهو له وقت ولمن مر به من غير أهله ممن أراد الحج والعمرة ففي هذا دليل ان كل من ينتهي الى الميقات على قصد دخول مكة ان عليه أن يحرم من ذلك الميقات سواء كان من أهل ذلك الميقات أو لم يكن ألا ترى أن من دخل مكة من أهل الآفاق حلالا فأراد أن يحرم بالحج كان ميقاته للأحرام ميقات أهل مكة فكذلك هنا ثم أخذ الشافعي رحمه الله تعالى بظاهر هذا الحديث فقال إنما يجب الأحرام عند الميقات على من أراد دخول مكة للحج أو العمرة وأما من أراد دخولها لقتال فليس عليه الأحرام عنده قولا واحداً لأن النبي صلى الله عليه وسلم دخلها يوم الفتح بغير أحرام وان أراد دخولها للتجارة أو طلب غريم له فله فيه قولان في أحد قولي لا يلزمه الأحرام لأن الأحرام غير مقصود لعينه بل لأداء النسك به وهذا الرجل غير قاصد أداء النسك فكان الحرم في حقه كسائر البقاع فكان له أن يدخلها بغير أحرام فأما عندنا ليس لاحد ينتهي الى الميقات اذا أراد دخول مكة أن يجاوزها إلا بأحرام سواء كان من قصده الحج أو القتال أو التجارة لحديث ابن شريح الخزاعي رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم الفتح ان مكة حرام حرمها الله تعالى يوم خلق السموات والارض لم تحل لاحد قبلي ولا لاحد بعدي وإنما أحلت لي ساعة من نهار ثم هي حرام الى يوم القيامة فقد ترخص للقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إنما أحلت لي ساعة فلا تحل لاحد بعده فيتين بهذا الحديث خصوصية النبي صلى الله عليه وسلم بدخول مكة للقتال بغير أحرام وإنما تظهر الخصوصية اذا لم يكن لغيره أن يصنع كصنيعه وجاء رجل الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقال اني جاوزت الميقات من غير أحرام فقال ارجع الى الميقات ولب والافلاحج لك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجاوز الميقات أحد إلا محرماً ولأن وجوب الأحرام على من يريد الحج والعمرة عند دخول مكة لاظهار شرف تلك البقعة وفي هذا المعنى من يريد النسك ومن لا يريد النسك سواء فليس لاحد ممن يريد دخول مكة أن يجاوز الميقات إلا محرماً فاما من كان وراء الميقات الى مكة فله أن يدخلها لحاجته بغير أحرام عندنا وفي أحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى ليس له ذلك فانه لا يفرق على أحد القولين

بين أهل الميقات وأهل الآفاق في أنه لا يدخل أحد منهم مكة إلا محرماً وحجبتنا في ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للحطابيين أن يدخلوا مكة بغير إحرام والظاهر أنهم لا يجاوزون الميقات فدل أن كل من كان داخل الميقات له أن يدخل مكة بغير إحرام وابن عمر رضي الله عنه خرج من مكة يريد المدينة فلما انتهى إلى قديد بلغته فنة بالمدينة فرجع إلى مكة ودخلها بغير إحرام وكان المعنى فيه أن من كان داخل الميقات فهو بمنزلة أهل مكة لأنه محتاج إلى الدخول في كل وقت ولأن مصالحهم متعلقة بأهل مكة ومصالح أهل مكة متعلقة بهم فكما يجوز لأهل مكة أن يخرجوا لحوائجهم ثم يدخلوها بغير إحرام فكذا لأهل الميقات وهذا لأنهم أئزمنهم الإحرام في كل وقت كان عليهم من الضرر مما لا يخفى فربما يحتاجون إليه في كل يوم فلهذا جوزنا لهم الدخول بغير إحرام إلا إذا أرادوا النسك فالنسك لا يتأدى إلا بالإحرام وإرادة النسك لا تكون عند كل دخول وإذا أراد الإحرام وأهله في الوقت أو دون الوقت إلى مكة فوقته من أهله حتى لو أحرموا من الحرم أجزأهم وليس عليهم شيء لأن خارج الحرم كله بمنزلة مكان واحد في حقه والحرم حد في حقه بمنزلة الميقات في حق أهل الآفاق وكما أن ميقات الآفاق للإحرام من ديرة أهله ويسمى التأخير إلى الميقات فكذا هنا يسمى التأخير إلى الحرم ولكن الشرط هناك أن لا يجاوز الميقات إلا محرماً والشرط هنا أن لا يدخل الحرم إلا محرماً لأن تعظيم الحرم بهذا يحصل فإن دخل مكة قبل أن يحرم فأحرم منها فعليه أن يخرج من الحرم فيلبي فإن لم يفعل حتى يطوف بالبيت فعليه دم لأنه ترك الميقات المعهود في حقه للإحرام فهو بمنزلة الآفاق يجاوز الميقات بغير إحرام ثم يحرم وراء الميقات وهناك يلزمه الدم إذا لم يعد لتأخير الإحرام عن مكانه فكذلك هنا يلزمه الدم إذا لم يعد إلى الحل وإن عاد فإلخلاف فيه مثل الخلاف في الآفاق إذا عاد إلى الميقات بعد ما أحرم وراء الميقات على ما بينه بعد هذا إن شاء الله تعالى ﴿ قال ﴾ وإن أراد الكوفي بستان بني عامر لحاجة فله أن يجاوز الميقات غير محرم لأن وجوب الإحرام عند الميقات على من يريد دخول مكة وهذا لا يريد دخول مكة إنما يريد البستان وليس في تلك البقعة ما يوجب التعظيم لها فلهذا لا يلزمه الإحرام فإذا حصل بالبستان ثم بداه أن يدخل مكة لحاجة له كان له أن يدخلها بغير إحرام لأنه لما حصل بالبستان حلالاً كان مثل أهل البستان ولاهل البستان أن يدخلوا مكة لحوائجهم من غير إحرام فكذلك هذا الرجل وهذا هو الحيلة لمن يريد دخول

مكة من أهل الآفاق بغير احرام الا أنه روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه ان نوى الإقامة بالبستان خمسة عشر يوماً كان له أن يدخل وان نوى الإقامة بالبستان دون خمسة عشر يوماً ليس له أن يدخل مكة الا باحرام لان بنية الإقامة خمسة عشر يوماً يصير متوطناً بالبستان فيصير بمنزلة أهل البستان وان نوى المقام بها دون خمسة عشر يوماً فهو ماض على سفره فلا يدخل مكة الا باحرام وجه ظاهر الرواية وهو أنه حصل بالبستان قبل قصده دخول مكة فانما قصد دخول مكة بعد ما حصل بالبستان فكان حاله كحال أهل البستان **قال** وليس للرجل من أهل المواقيت ومن دونها الى مكة أن يقرن أو أن يتمتع وهم في ذلك بمنزلة أهل مكة أما المكي فلا لأنه ليس له أن يتمتع بالنص لان الله تعالى قال في ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واختلف العلماء رحمهم الله تعالى في حاضري المسجد الحرام فقال مالك رحمه الله تعالى هم أهل مكة خاصة وقال الشافعي رحمه الله تعالى هم أهل مكة ومن يكون منزله من مكة على مسيرة لا يجوز فيها قصر الصلاة وقلنا أهل المواقيت ومن دونها الى مكة من حاضري المسجد الحرام بمنزلة أهل مكة بدليل أنه يجوز لهم دخول مكة بغير احرام فلا يكون لهم أن يتمتعوا وكما لا يتمتع من هو من حاضر المسجد الحرام فكذلك لا يقرن بين الحج والعمرة وعند الشافعي رحمه الله تعالى يجوز له القران من قبل أن القارن على قوله يترفعه بادخال عمل أحد النسكين في الآخر والمكي في هذا وغيره سواء وعندنا معنى الترفه بالقران والتمتع في أداء النسكين في سفر واحد لا في ادخال عمل أحدهما في الآخر ومن كان من حاضري المسجد الحرام فهو غير محتاج الى السفر لأداء النسك ولا يلحقه بالسفر كثير مشقة فكما لا يكون له أن يتمتع بالعمرة الى الحج فكذلك لا يكون له أن يقرن بينهما عندنا الا أن المكي اذا كان بالكوفة فلما انتهى الى الميقات قرن بين الحج والعمرة فأحرم لهما صحح ويلزمه دم القران لان صفة القران أن تكون حجته وغمرته متقارنتين يحرم بهما جميعاً معاً وقد وجد هذا في حق المكي ولو اعتمر هذا المكي في أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك لا يكون متمتعاً لأن الآفاق انما يكون متمتعاً اذا لم يلزم بأهله بين النسكين المأما صححوا والمكي هنا لم يلزم بأهله بين النسكين حالاً ان لم يسق الهدى وكذلك ان ساق الهدى لا يكون متمتعاً بخلاف الآفاق اذا ساق الهدى ثم ألم بأهله محرماً كان متمتعاً لان العود هناك مستحق عليه فيمنع ذلك صحة المأمة بأهله وهنا العود غير مستحق عليه وان ساق الهدى فكان المأمة بأهله صحيحاً فلهذا

لم يكن متمتعاً وعلي هذا روى هشام عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أن المكي إذا خرج إلى الكوفة ثم مات وأوصى بأن يحج عنه من منزله وهو بمكة بمنزلة الآفاقي يخرج مسافراً فيوصى بأن يحج عنه ولو أوصى هذا المكي بأن يقرن عنه من الكوفة لأن القرآن لا يكون من مكة فعرفنا أن مراده أن يقرن عنه من حيث هو **﴿قال﴾** والمكي إذا خرج من مكة لحاجة له فلم يجاوز الوقت فله أن يدخل مكة بغير إحرام وإن جاوز لم يكن له أن يدخل مكة إلا بإحرام لما بينا أن من قصد إلى موضع خاله في حكم الإحرام كحال أهل ذلك الموضع **﴿قال﴾** ووقت أهل مكة للإحرام بالحج الحرم وكذلك كل من حصل بمكة حالاً لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أمر أصحابه رضي الله تعالى عنهم بنسخ إحرام الحج والإحرام بالعمرة فخلوا منها فلما كان يوم التروية أمرهم بأن يحرموا بالحج من جوف مكة **﴿قال﴾** وميقات إحرام أهل مكة للعمرة التنعيم أو غيره من الحل لأن موضع الإحرام غير موضع أداء النسيك وأداء الحج يكون بالوقوف وهو في الحل فلا إحرام به يكون في الحرم وأداء نسيك العمرة بالطواف وهو في الحرم فلا إحرام بها يكون في الحل **﴿قال﴾** كوفي جاوز الميقات نحو مكة ثم أحرم بالحج ووقف بعرفة جازحجه وعليه دم لترك الوقت لأنه لما انتهى إلى الميقات وجب عليه الإحرام بالحج من الميقات لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يجاوز الميقات أحد إلا محرماً فإذا جاوز حلالاً فقد ارتكب المنهي وأخر الإحرام عن الميقات فتمكن نقصان في حجه ونقصان الحج يجبر بالدم فإن رجع إلى الميقات ولبي أن رجع قبل أن يحرم وأحرم بالحج من الميقات فلا شيء عليه بالاتفاق لأنه تلافي المتروك في وقته ومكانه فصار في الحكم كأنه لم يجاوز الميقات إلا محرماً فإن الواجب عليه أداء الحج بإحرام يباشره من الميقات وقد أتى بذلك وإن كان أحرم بعد ما جاوز الميقات ثم عاد إلى الميقات فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى إن لبي عند الميقات يسقط عنه الدم وإن لم يلب لم يسقط عنه الدم وعندهما يسقط عنه الدم في الحالين جميعاً وعند زفر رحمه الله تعالى لا يسقط عنه الدم في الوجهين لأن المستحق عليه إنشاء الإحرام بالحج من الميقات فإذا أحرم بعد ما جاوز الميقات فقد ترك ما هو المستحق عليه فلزمه الدم كما لو لم يمد وهذا لأن الواجب عليه إنشاء تلبية واجبة عند الميقات ووجوب التلبية عند الإحرام لا بعده فهو وإن لبي عند الميقات فإنما أتى بتلبية غير واجبة فلا يصير به متداركاً لما فاتته بخلاف ما إذا عاد

فأحرم من الميقات وأبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يقولان الواجب عليه أن يكون محرماً عند الميقات لا أن ينشئ الإحرام عند الميقات ألا ترى أنه لو أحرم قبل أن ينتهي إلى الميقات ثم مر بالميقات محرماً ولم يلزمه شيء عند الميقات لا يلزمه شيء وكذلك إذا عاد إلى الميقات بعد ما أحرم ولم يلزمه شيء فقد تدارك ما هو واجب عليه وهو كونه محرماً عند الميقات واستدل أبو حنيفة رحمه الله تعالى بقول ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لذلك الرجل إرجع إلى الميقات والا فلا حج لك والمعنى فيه أنه لما انتهى إلى الميقات حلالاً وجب عليه التلبية عند الميقات والإحرام فإذا ترك ذلك بالجواز حتى أحرم وراء الميقات ثم عاد فإن لم يلزمه شيء بجميع ما هو المستحق عليه فيسقط عنه الدم وإن لم يلزمه شيء بجميع ما يستحق عليه وهذا بخلاف من أحرم قبل أن ينتهي إلى الميقات لأن ميقاته هناك موضع إحرامه وقد لم يلزمه شيء عند خروجه الميقات المعهود من أن يكون ميقاتاً للإحرام في حقه فلماذا لا يضره ترك التلبية عنده بخلاف ما نحن فيه على ما بينا **قال** فان قرن هذا السكوة في بعد ما جاوز الميقات فأحرم بالحج والعمرة ولم يرجع إلى الميقات فعليه دم واحد عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى عليه دمان لأنه آخر الإحرامين جميعاً عن الميقات فيلزمه لكل إحرام دم ألا ترى أن القارن إذا ارتكب سائر المحظورات يجب عليه ضعف ما يجب على المفرد فكذلك إذا أحرم وراء الميقات وعلموا قالوا المستحق عليه عند الميقات إحرام واحد ألا ترى أنه لو أحرم بالعمرة عند الميقات ثم أحرم بالحج بعد ما جاوز الميقات كان جائزاً ولا شيء عليه فعرّفنا أن المستحق عليه عند الميقات إحرام واحد فيجب عليه بتأخير ذلك الإحرام دم واحد بخلاف سائر المحظورات فإنه صار بجنايته مرتكباً محظوراً إحرامين فكان عليه جزاءً وكذلك أن أهل بعمرة بعد ما جاوز الميقات ثم أهل بحجة بمكة فعليه دم واحد لتأخيره إحرام العمرة عن الميقات لأنه لما دخل مكة بإحرام العمرة فيمقات إحرامه للحج الحرم وقد أحرم به في الحرم وإن كان أهل بالحجة بعد ما جاوز الميقات ثم دخل مكة فأهل بالعمرة أيضاً كان عليه دمان لأنه آخر إحرام الحج عن ميقاته فوجب عليه دم ولما دخل مكة بإحرام الحج فيمقات إحرامه للعمرة الحل بمنزلة ميقات أهل مكة فحين أهل بالعمرة في الحرم فقد ترك ميقات إحرام العمرة أيضاً فيلزمه لذلك دم آخر **قال** كوفي دخل مكة بنفير إحرام لحاجته فقال عليه حجة أو عمرة أي ذلك شاء لأن دخول

مكة سبب لوجوب الاحرام عليه فباشرة ذلك السبب بمنزلة التزامه الاحرام بالنذر وفي نذر  
 الاحرام يلزمه حجة أو عمرة فكذلك اذا لم يلزمه الاحرام بدخول مكة فان رجوع الى الميقات فاهل  
 بحجة الاسلام أجزاء عن حجة الاسلام وعلما لزمه بدخول مكة استحساناً عندنا وفي القياس  
 لا يجزئه عما لزمه لدخول مكة وهو قول زفر رحمه الله تعالى لانه بدخول مكة بغير احرام  
 وجب عليه حجة أو عمرة وصار ذلك ديناً في ذمته وحجة الاسلام لا تنوب عما صارت نسكا  
 ديناً في ذمته الا ترى انه لو تحولت السنة ثم أحرم بالحج في السنة الثانية من الميقات لا ينوب  
 هذا عما لزمه لدخول مكة فكذلك في السنة الأولى ولكن استحسن علماؤنا رحمهم الله تعالى  
 فقالوا لو كان حين انهي الى الميقات في الابتداء أحرم بحجة الاسلام ناب ذلك عما يلزمه لدخول  
 مكة لان الواجب عليه ان يكون محرماً عند دخول مكة لأن يكون احرامه لدخول مكة  
 كمن اعتكف في رمضان أجزاء لان الواجب عليه ان يكون صائماً في مدة الاعتكاف لا  
 ان يكون صومه للاعتكاف فاذا عرفنا هذا فنقول لو أحرم عند الميقات في الابتداء كان  
 يؤدي حجة الاسلام بذلك الاحرام في تلك السنة وقد أداها حين عاد الى الميقات فأحرم  
 بحجة الاسلام فصار به متلفياً للمتروك فيسقط عنه ما لزمه لدخول مكة فأما بعد ما تحولت  
 السنة لم يصير متلفياً للمتروك لانه لو أحرم بالحج في السنة الاولى لم يكن له أن يؤدي الحج  
 بذلك الاحرام في الثانية فعرفنا أنه لا يصير متلفياً للمتروك فان قيل اليس انه لو عاد الى  
 الميقات وأحرم بعمرة مندورة لا يسقط عنه بهذا العود ما لزمه بدخول مكة وهو حين انتهى  
 الى الميقات لو أحرم بالعمرة المندورة ودخل به مكة لا يلزمه شيء ثم لا يصير به متداركاً لما  
 هو الواجب ﴿قلنا﴾ هو خارج على ما ذكرنا لان العمرة وان لم تكن مؤقتة فيكره أداؤها  
 في خمسة أيام من السنة فلو أحرم بها في الابتداء لم يكن له أن يؤخرها الى الوقت المكروه  
 فلا يصير بالرجوع الى الميقات والاحرام بالعمرة متداركاً للمتروك ﴿قال﴾ واذا جاوز  
 الميقات حلالاً ثم أحرم بالحج ففاته الحج سقط عنه دم الوقت عندنا ولم يسقط عند زفر  
 رحمه الله تعالى لان الدم بمجاوزة الميقات صار واجباً عليه فلا يسقط بفوات الحج كما لو وجب  
 عليه الدم بالتطيب أو لبس الخيط لا يسقط عنه ذلك بفوات الحج ولكننا نقول لما فاته الحج  
 وجب عليه القضاء وهو للقضاء يحرم من الميقات فينعدم به المني الذي لاجله يلزمه الدم  
 وهو أداء الحج باحرام بعد مجاوزة الميقات بخلاف سائر لدماء لان وجوب ذلك عليه بما



ارتكب من المحظورات ولا ينعدم ذلك بفوات الحج وعلى هذا لو جامع قبل الوقوف حتى  
فسد حجه سقط عنه دم الوقت عندنا لان القضاء واجب عليه فاذا عاد للقضاء يحرم من  
الميعات فانعدم به المعنى الذى لأجله كان يلزمه الدم ﴿ قال ﴾ وكذلك من جاوز الميعات  
غير محرم ثم أتى وقتاً آخر فأحرم منه أجزاءه ولا شئ عليه لان آتيانه وقتاً آخر بمنزلة رجوعه  
الى الميعات والاحرام عنده للأصل الذى قلنا ان من حصل فى ميعات فاحرامه يكون من  
ذلك الميعات سواء كان من أهل ذلك الميعات أو لم يكن فانما أحرم بالحج من ميعاته فلماذا  
لا يلزمه الدم ﴿ قال ﴾ عبد دخل مكة مع مولاة بغير احرام ثم أذن له مولاة فأحرم  
بالحج فعليه اذا عتق دم لترك الوقت لانه مخاطب فيتحقق منه السبب الموجب للدم وهو  
تأخير الاحرام بالحج من ميعاته ولكن ما يلزمه من الدم اذا لم يكن له مال  
يتأخر الى ما بعد العتق وهذا بخلاف النصرانى يدخل مكة ثم يسلم ثم يحرم من مكة  
أو الصبي يدخل مكة بغير احرام ثم يحتلم بمكة فيحرم بالحج فان هناك لا يلزمه بترك الوقت  
شئ لان النصرانى لم يكن مخاطباً بالاحرام بالحج حين انتهى الى الميعات فان الخطاب  
بالاحرام انما يتوجه على من يصح منه الاحرام وكذلك الصبي فلا يتحقق منهما تأخير  
الاحرام الواجب لانه انما لزمهما الاحرام عند الاسلام والبلوغ وعند ذلك هما بمكة وميعات  
احرام الحج فى حق من هو بمكة الحرم وقد أحرمنا منه بخلاف العبد على ما بينا وذكر فى  
اختلاف زفر وبعقوب رحمهما الله تعالى ان النصرانى لو أسلم أو بلغ الصبي فأتى قبل ادراك  
الوقت وأوصى كل واحد منهما بأن يحج عنه حجة الاسلام فوصيتهما باطلة عند زفر رحمه  
الله تعالى لانه لم يلزمهما الحج قبل ادراك الوقت اذ لا يتصور الاداء قبل ادراك الوقت فلا  
تصح وصيتهما به وعلى قول أبى يوسف يصح لان سبب الوجوب قد تقرر فى حقهما والوقت  
شرط الاداء وانعدام شرط الاداء لا يمنع تقرر سبب الوجوب فتصح وصيتهما بالاداء فى  
وقته ﴿ قال ﴾ ولو ان الصبي أهل بالحج قبل ان يحتلم ثم احتلم قبل أن يطوف بالبيت أو قبل  
أن يقف بعرفة لم يجزه عن حجة الاسلام عندنا وعلى قول الشافعى رحمه الله تعالى يجزئه وهو  
بناء على ما بينا فى كتاب الصلاة اذا صلى فى أول الوقت ثم بلغ فى آخره عده يجزئه عن  
الفرض ويجعل كأنه بلغ قبل أداء الصلاة وهنا أيضاً يجعل كأنه بلغ قبل مباشرة الاحرام  
فيجزئه ذلك عن حجة الاسلام قال وهذا على أصلكم أظهر لان الاحرام عندكم من الشرائط

دون الاركان ولهذا صح الاحرام بالحج قبل دخول أشهر الحج وليكننا نقول حين أحرم هو لم يكن من أهل أداء الفرض فالتعقد احرامه لأداء النفل فلا يصح أداء الفرض به وهو نظير الصرورة اذا أحرم بنية النفل عندنا لا يجوزته أداء الفرض به وعنده ينقصد احرامه للفرض والاحرام وان كان من الشرائط عندنا ولكن في بعض الاحكام هو بمنزلة الاركان ومع الشك لا يسقط الفرض الذي ثبت وجوبه بيقين فلهذا لا يجوزته حجة الاسلام بذلك الاحرام الا أن يجد احرامه قبل أن يقف بعرفة فينقصد يجوزته عن حجة الاسلام لان ذلك الاحرام الذي بشره في حالة الصفر كان مخلقا ولم يكن لازما عليه فيتمكن من فسخه بتجديد الاحرام وهذا بخلاف العبد فانه لو أعتقه المولى بعد ما أحرم لا يجوزته عن حجة الاسلام وان جدد الاحرام بعد العتق لان احرام العبد لازم في حقه لكونه مخاطبا فلا يتمكن بعد العتق من فسخ ذلك الاحرام وانما طريق خروجه من ذلك الاحرام أداء الافعال فسواء جدد التلبية أو لم يجد فهو باق في ذلك الاحرام فلا يجوزته عن حجة الاسلام بخلاف الصبي على ذكرنا وان أعتق العبد قبل أن يحرم ثم أحرم بحجة الاسلام أجزاءه لأن شرط الوجوب تقرر في حقه بالعتق فلهذا يجوزته عن حجة الاسلام ﴿ قال ﴾ واذا دخل الرجل مكة بغير احرام فوجب عليه حجة أو عمرة فأهل بها بعد سنة في وقت غير وقته الاول هو أقرب منه قال يجزيه ولا شيء عليه لأنه في السنة الأولى لو أحرم من هذا الميقات أجزاءه عما يلزمه لدخول مكة وجعل هذا كموده الى الميقات الاول فكذلك في السنة الثانية اذا جاء الى هذا الميقات لان من حصل عند ميقات فحكمه حكم أهل ذلك الميقات والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب الذي يفوته الحج

﴿ قال ﴾ رضي الله عنه رجل أهل بحجة ففاته فانه يحل بعمرة وعليه الحج من قابل قال وبلغنا ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن عمر وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهما والمراد بالحديث المرفوع ما رواه ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وليتحلل بالعمرة وعليه الحج من قابل وأما حديث عمر وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهما

مارواه الاسود قال سمعت عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يقول من فاته الحج تحلل  
 بعمره عليه الحج من قابل ثم لقيت زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه بعد ذلك  
 بثلاثين سنة فسمعتة يقول مثل ذلك وكان المعنى فيه ان الاحرام بعد ما انقضى صحيحاً فطريق  
 الخروج عنه أداء أحد الذككين اما الحج أو العمرة كمن أحرم احراماً بهما وهنا تندر عليه  
 الخروج عنه بالحج حين فاته الحج فعليه الخروج بعمل العمرة ثم ان عند أبي حنيفة ومحمد  
 رحمهما الله تعالى أصل احرامه باق بالحج ويتحل بعمل العمرة وعند أبي يوسف رحمه الله  
 تعالى يصير احرامه احرام عمرة وعند زفر رحمه الله تعالى ما يؤديه من الطواف والسمي بقايا  
 اعمال الحج لانه بالاحرام بالحج النزم أداء أفعال يفوت بعضها بمضي الوقت ولا يفوته البعض  
 فيسقط عنه ما يفوت بمضي المدة ويلزمه ما لا يفوت وهو الطواف والسمي وأبو حنيفة  
 ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا الطواف والسمي للحج انما يتحل بهما من الاحرام بعد الوقوف  
 فأما قبل الوقوف فلا وحاجته الى التحلل هنا قبل الوقوف فانما يأتي بطواف وسمي يتحل  
 بهما من الاحرام وذلك طواف العمرة ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله تعالى يصير أصل  
 احرامه للعمرة ضرورة لان التحلل بطواف العمرة انما يكون باحرام العمرة وأبو حنيفة  
 ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا لا يمكن جعل احرامه للعمرة الا بفسخ احرام الحج الذي كان  
 شرع فيه ولا طريق لنا الى ذلك والدليل عليه أن المسكي اذا فاته الحج يتحل بعمل العمرة من  
 غير أن يخرج من الحرم ولو انقلب احرامه للعمرة لكان يلزمه الخروج الى الحرم لانه  
 ميقات احرام العمرة في حق المسكي **قال** فان كان أهل بحجة وعمره فقدم مكة وقد  
 فاته الحج فانه يطوف بالبيت وبالصفاء والمروة لحجه ويحل وعليه الحج من قابل ولا يجعل  
 ما أتى به من الطواف والسمي قبل فوات الحج كافياً للتحلل عن احرام الحج لان ذلك كان  
 طواف التحية وهو سنة فلا يحصل به التحلل فان كان طاف لعمرة وسمي فقد أتى بهما وان  
 لم يكن طاف لعمرة يطوف لها الآن لان العمرة لا تفوته ثم يطوف بعد ذلك لحجته ويسمي  
 حتى يتحل وهذا دليل لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى على ان أصل احرامه لا ينقلب عمرة  
 لانه لو انقلب عمرة لصار جامعاً بين احرام عمرتين وأدائهما في وقت واحد وذلك لا يجوز ثم  
 لا يجب عليه الدم بالقياس على المحصر وهذا فاسد لان المحصر عاجز عن التحلل بالطواف  
 والسمي وفات الحج قادر على ذلك ثم فأت الحج يقطع التلبية حين يستلم الحجر في الطواف

لما بينا ان هذا الطواف عمل العمرة وأوان قطع التلبية في حقه ما هو أوان قطع التلبية في حق  
المتمرفان كان قارناً فانما يقطع التلبية حين يأخذ في الطواف الثاني لان العمرة مافاته فيجعل  
كأنه طاف لها قبل الفوات فلا يقطع التلبية عندها وانما يقطع التلبية اذا أخذ في الطواف الذي  
يتحل به عن الاحرام في الحج ﴿ قال ﴾ ولو فاته الحج فكث حراما حتى دخلت أشهر  
الحج من قابل فتحلل بعمل العمرة ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتاً وهذا أيضاً يدل على  
ان احرامه لم ينقلب احرام ممزة فانه لو انقلب احرام عمرة كان متمتاً لكن أحرم للعمرة في  
رمضان فطاف لها في شوال ولكنه بعمل العمرة يتحل من احرام الحج في شوال وليس  
هذا صورة المتمتع ﴿ قال ﴾ رجل أهل بحجة فجامع فيها ثم قدم وقد فاته الحج فعليه دم  
لجماعه ويحل بالطواف والسمى لان الفاسد متبر بالصحيح فكما أن التحلل بالاحرام الصحيح  
بعد الفوات يكون بالطواف والسمى فكذلك عن الاحرام الفاسد ولو كان أصاب في حجه  
صيداً فعليه الكفارة لان احرامه بعد الفساد باق فيجب بارتكاب المحذور ما يلزمه بارتكابه  
في الاحرام الصحيح وهذا الذي أفسد الحج انما يقطع التلبية بعد الفوات حين يأخذ في  
الطواف الا ترى انه لو لم يفته كان أوان قطع التلبية في حقه حين يرمى جرة العقبة اعتباراً  
بمن صح حجه فكذلك بعد الفوات ﴿ قال ﴾ رجل أهل بحجة فقدم مكة وقد فاته الحج فقام  
حراما حتى يحج مع الناس من قابل بذلك الاحرام قال لا يجزئه عن حجه وبهذا يستدل  
أبو يوسف رحمه الله تعالى على ان احرامه صار للعمرة حيث لا يجوز أداء الحج به ولكننا  
نقول قد بقي أصل احرامه للحج ولكنه تعين عليه الخروج باعمال العمرة فلا يبطل هذا  
التعين بتحول السنة مع ان احرامه انقصد لاداء الحج في السنة الأولى فلو صح أداء الحج به  
في السنة الثانية تغير موجب ذلك العقد بفعله وليس اليه تغيير موجب عقد الاحرام وان  
قدم وقد فاته الحج فأهل بحجة أخرى فانه يطوف للذي قد فاته ويسمى ويرفض التي أهل  
بها وعليه فيها ما على الراض وعليه قضاء الفائت أيضاً لان أصل احرامه بعد الفوات تعين  
للحج فهو بالاهلال بحجة أخرى يصير جامعاً بين حجتين فلهذا يرفض التي أهل بها وقد  
تعين عليه التحلل عن الأولى بالطواف والسمى فلا يتغير ذاك بفعله وان نوى بهذه التي أهل  
بها قضاء الفائت فهي هي يعني لا يلزمه بهذا الاهلال شيء لانه نوى إيجاد الموجود فان  
احرامه بالحج باق بعد الفوات ونية الإيجاد فيما هو موجود لغو فيتحل بالطواف والسمى

وعليه قضاء الفاتت فقط بخلاف الأول فقد نوي بالاهلال هناك حجة أخرى سوى  
الموجود **﴿ قال ﴾** وان أهل بعمره بعد ما فاتته الحج رفضها أيضاً ومضى في عمل الفاتت لانه  
لما لزمه التحلل عن الأول بفعل العمرة يصير جامعاً بين العمرتين من حيث العمل وذلك  
لا يجوز فلماذا يرفض التي أهل بها وقد تعين عليه التحلل عن الأولى بالطواف والسمي فلا  
يتغير ذلك بفعله **﴿ قال ﴾** رجل أهل بحجتين وقدم مكة وقد فاتته الحج قال يحل بالطواف  
والسمي وعليه عمرة وحجتان ودم لانه صار رافضاً لاحدى الحجتين ولزمه دم لرفضها  
وقضاء حجة وعمرة ثم قد فاتته الاخرى فيتحلل منها بالطواف والسمي وعليه قضاؤها ولا  
يكون له أن يتحلل منهما بعمل عمرتين لانهما لا يجتمعان عملاً فكما أخذ في عمل احدهما  
صار رافضاً للآخرى ولزمه الدم بالرفض **﴿ قال ﴾** واذا ساق هدياً للقران فقدم وقد فاتته  
الحج قال يصنع بهديه ماشاء لانه ملكه وقد أعد له المقصوده فاذا فاتته ذلك المقصود صنع  
به ما أحب وكذلك ان لم يفتته ولكنه جامع لان بالجماع فسد حجه وخرج من أن يكون  
قارناً وانما أعد هذا الهدى للقران فاذا فاتته ذلك صنع به ماشاء فان كان هديه قد نتج  
في الطريق ثم فاتته الحج أو جامع أو أحصر صنع أيضاً بالولد ماشاء لانه جزء من الام فكما  
يصنع بالام ماشاء فكذلك بالولد وان لم يكن شيئاً من هذه العوارض فعليه أن ينحر الام  
والولد جميعاً فان نحر الام ووهب الولد أو باعه فعليه قيمة الولد وكذلك ان ولد هذا الولد  
ولداً فعليه قيمة ذلك الولد أيضاً لان ما ثبت من الحق في الأصل سرى الى الولد لكونه  
جزءاً من أجزائه وان كان قد كفر عن الولد بعد ما وهبه أو باعه ثم حدث له ولد لم يكن  
عليه من قبل ولده شيئاً لان بأداء الكفارة قد سقط عنه الحق في الولد لله تعالى فلا يلزمه  
فيما يلد هذا الولد بعد ذلك شيئاً بخلاف ما قبل التكفير فان حق الله تعالى في الولد لازم  
ايامه قبل التكفير فيسرى الى ما يتولد منه وهو نظير من أخرج ظبية من الحرم فكفر  
عنها ثم ولدت ثم ماتت لم يكن عليه فيها ولا في ولدها شيئاً وان لم يكفر عنها كان عليه فيها  
وفي ولدها الكفارة **﴿ قال ﴾** محرم بالحج قدم مكة وطاف بالبيت ثم خرج الى الربذة فأحصر  
بها ثم قدم مكة بعد فوات الحج فعليه أن يحل بعمره ولا يكفيه الطواف الاول لان ذلك  
كان طواف التحية وليس لطواف التحية أثر في التحلل ولان التحلل بالطواف يكون في  
يوم النحر أو بعده وذلك الطواف كان قبل يوم النحر فلا يكون معتبراً في التحلل وان كان

خروجه الى الربذة بعد الوقت لم يفته لقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك عرفة فقد أدرك الحُجَّج ثم قد تقدم بيان ما عليه من الدماء بعد هذا بسبب الترك والتأخير ﴿قال﴾ فان أهل بعمره في أشهر الحُجَّج ثم قدم مكة بعد يوم النحر يقضى عمرته وليس عليه شيء لان العمرة غير مؤقتة فلا يفوته عمل العمرة بمضى أيام النحر فلهذا لا يلزمه شيء والحاصل أن جميع السنة وقت العمرة عندنا ولكن يكره أدائها في خمسة أيام يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق هكذا روى عن عائشة رضى الله عنها أنها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ولان الله تعالى سمى هذه الايام أيام الحُجَّج فيقتضى أن تكون متعينة للحُجَّج الا كبر فلا يجوز الاشتغال فيها بغيرها وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا تكره العمرة في هذه الايام الخمسة وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه لا تكره العمرة في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحُجَّج بعد الزوال لا قبله ولكن مع هذه الكراهة لو أدى العمرة في هذه الايام صح فيبقى محرماً في هذه الايام بها وهو نظير بقاء حرمة الصلاة بعد دخول وقت الكراهة ﴿قال﴾ واذا أهل الحاج صبيحة يوم النحر بحجة أخرى لزمته ويقضى ما بقى عليه من الاولى ويقوم حراماً الى أن يؤدي الحُجَّج بهذا الاحرام من قابل لانه أحرم بعد مضى وقت الحُجَّج من السنة الماضية فينعتد احرامه لأداء الحُجَّج به في السنة القابلة وعليه بجمعه بين الحجتين دم لان احرامه للحُجَّج باق ما لم يتحل بالحل والجمع بين احرام الحجتين ممنوع عنه فاذا فعل ذلك لزمه الدم بالجمع المنهى عنه وهذا بخلاف ما اذا أهل بحجتين لان الدم هناك يلزمه لرفض احدهما لان الجمع هناك لا يتحقق حين صار قاضياً لاحدهما وهنا يتحقق لانه يؤدي ما بقى من اعمال الاولى من غير أن يصير رافضاً للأخرى فهذا لزمه للجمع بينهما دم وان قدم الحاج مكة فأدرك الوقوف بمزدلفة لم يكن مدركاً للحُجَّج لقوله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفة بايل فقد فاته الحُجَّج ثم ذكر بعد هذا حكم الالهلال بحجتين أو بعمرتين وقد بينا ذلك ويستوى فيه ان أهل بهما معاً أو باحدهما ثم بالآخرى معاً لانه جامع بين الاحرامين في الحالين فان رفض احدى العمرتين ثم قضاها في الدام القابل ومعها حجة فهو قارن لان القران بالجمع بين الحجة والعمرة فكما أن كون الحُجَّج في ذمته لا يمنع تحقق القران فكذلك كون العمرة واجبة في ذمته وكذلك ان أتى بهذه العمرة في أشهر الحُجَّج ثم حج من عامه ذلك فهو متمتع ان لم يكن ألم بأهله

بين النسكين حلالة فان ألم بأهله بين النسكين حلالة لم يكن متمتعاً بلغنا ذلك عن ابن عمر وسعيد بن المسيب رضى الله عنهم وهذا بخلاف الفارن ان رجع الى أهله بعد طواف العمرة لانه انما رجع محرماً فلم يصح المامه بأهله فلماذا كان قارناً وقد بينا الفرق بين المتمتع الذى ساق الهدى وبين الذى لم يسق الهدى فى حكم الالم بأهله وقد بينا الفرق أيضاً فى حكم المكي الذى قدم الكوفة وبين القران والتمتع وروى ابن سماعة عن محمد أن المكي اذا قدم الكوفة انما يجوز له أن يقرن اذا كان خروجه من الميقات قبل دخول أشهر الحج فأما اذا دخلت أشهر الحج قبل خروجه من الميقات فقد حرم عليه القران والتمتع فلا يرتفع ذلك بالخروج عن الميقات بعد ذلك ﴿قال﴾ واذا قدمت المرأة مكة محرمة بالحج حائضاً مضت على حجتها غير أنها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها واصنمى جميع ما يصنمه الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت فاذا طهرت بعد مضى أيام النحر طافت للزيارة ولا شئ عليها بهذا التأخير لانه كان بعدد الحيض وعليها طواف الصدر لانها طاهرة وان حاضت بعد ما طافت للزيارة يوم النحر فليس عليها طواف الصدر لما بيننا من الرخصة الواردة للحائض فى ذلك ﴿قال﴾ وليس على أهل مكة ومن وراء الميقات طواف الصدر انما ذلك على أهل الآفاق الذين يصرون عن البيت بالرجوع الى منازلهم فان نوى الإقامة بمكة واتخذها داراً سقط عنه طواف الصدر ان كانت نيته قبل أن يحل النفر الاول لان وقت الصدر بعد حل النفر الاول فانما جاء وقت الصدر وهو من أهل مكة فلا يلزمه طواف الصدر وان كانت نيته الإقامة بعد ما حل النفر الاول فعليه طواف الصدر فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لان ذلك قدلزمه بمجيء وقت الصدر قبل نية الإقامة فلا يسقط عنه بنيته الإقامة بعد ذلك كالمرأة اذا حاضت بعد خروج وقت الصلاة لا تسقط عنها تلك الصلاة وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى اذا نوى الإقامة قبل ان يأخذ فى طواف الصدر سقط عنه طواف الصدر لانه وان دخل وقته فلا يصير طواف الصدر ديناً عليه بدخول وقته فنيته الإقامة بعد دخول وقته وقبله سواء كالمرأة اذا حاضت بعد دخول وقت الصلاة لا تلزمها تلك الصلاة فاما اذا نوى الإقامة بعد ما أخذ فى طواف الصدر فعليه ان يأتى بذلك الطواف لان بالشروع فيه لزم اتمامه فلا يسقط بنية الإقامة بعد ذلك فان بداله الخروج من مكة بعد ما اتخذها داراً لا يلزمه طواف الصدر لانه بمنزلة المكي بقصد الخروج

من مكة وان نوى أن يقيم بمكة أياماً ثم يصدر لم يسقط عنه طواف الصدر وان نوى الإقامة سنة أو أكثر لان بهذه النية لم يصركأهل مكة لان المكي غير عازم على الصدر منها بعد مدة وهذا على الصدر منها بعد مدة فيبقى عليه طواف الصدر على حاله ﴿ قال ﴾ وليس على فائت الحج طواف الصدر لان العود للقضاء مستحق عليه ولانه صار بمنزلة المقيم في حق الاعمال وليس على المقيم طواف الصدر ﴿ قال ﴾ رجل قصد مكة للحج فدخلها بغير احرام ووافاها يوم النحر وقد فاتته الحج فأحرم بعمره وقضاها أجزأه وعليه دم لترك الوقت لانه لو أحرم بالحج بعد ما جاوز الميقات وقضاه كان عليه دم لترك الوقت فكذلك اذا أحرم بالوقت بالعمرة وقضاها لان الواصل الى الميقات يلزمه الاحرام حاجا كان أو معتمراً وان لم يحرم بعمره ولكنه أحرم بحجة فهو محرم حتى يحج مع الناس من قابل وقد بينا حكم الاحرام في غير أشهر الحج ولكنه ينبغي ان يرجع الى الوقت فيلبي منه ليستسقط عنه الدم فان لم يرجع فعليه دم لتأخير الاحرام ﴿ قال ﴾ ومن فاتته الحج لم يسعه أن يقيم في منزله حراماً من غير عذر ويبعث بالهدي ولا يحل بالهدي إن بعث به لان التحلل بالهدي للمحصر وهذا غير محصر بل هو فائت الحج وقد تعين عليه التحلل بالطواف والسمي شرعاً فلا يتحل بغير ذلك والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### ﴿ باب الجمع بين الاحرامين ﴾

﴿ قال ﴾ والعمرة لا تضاف الى الحج والحج يضاف الى العمرة قبل أن يعمل منها شيئاً وبعد أن يعمل هكذا نقل عن ابن عباس رضى الله عنه وهذا لان الله تعالى جعل العمرة بداية والحج نهاية بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فمن أضاف الحجة الى العمرة كان فعله موافقاً لما في القرآن ومن أضاف العمرة الى الحج كان فعله مخالفاً لما في القرآن فكان مسيئاً من هذا الوجه ولكن مع هذا هو قارن فان القارن هو جامع بين العمرة والحج وهو جامع بينهما على كل حال الا انه اذا أضاف الحج الى العمرة بأن أهل بالعمرة أولاً ثم بالحج فهو جامع مصيب للسنة فيكون محسناً ومن أهل بالحج ثم بالعمرة فهو جامع مخالف للسنة فكان مسيئاً لهذا ويلزمه في الوجهين جميعاً ما أوجب الله تعالى على المتمتع المترفق باداء النسكين في سفر واحد كما قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وهو شاة



في قول علي وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم وفي قول ابن عمر وعائشة رضي الله  
 عنهما بدنة وأخذنا بالاول لحديث جابر رضي الله عنه قال تمتعنا بالعمرة الى الحج مع رسول  
 صلى الله عليه وسلم فاشتركنا في البدنة عن سبعة فان لم يجد الهدي فعليه صوم ثلاثة  
 أيام في الحج والافضل ان يصوم قبل يوم التروية ويوم النحر وعرفة لان صوم  
 اليوم بدل عن الهدي فالأولى ان يؤخره الى آخر الوقت الذي يفوته بمضيه رجاء أن يجد  
 الهدي (وقال) ولو صام هذه الايام الثلاثة بعد احرامه للعمرة قبل احرام الحجة جاز عندنا  
 خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وحجته ظاهر الآية قال الله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج  
 وحين صام قبل أن يحرم بالحج فصومه هذا ليس في الحج وحجتنا في ذلك أن نقول جعل  
 الحج ظرفا للصوم وفعل الحج لا يصلح ظرفا للصوم فعرفنا أن المراد به الوقت كما قال الله  
 تعالى الحج أشهر معلومات وهذا قد صام في وقت الحج بعد ما تقرر السبب وهو التمتع لان  
 معني التمتع في أداء العمرة في سفر الحج في وقت الحج وقد وجد ذلك وأداء العبادة البدنية  
 بعد وجود سبب وجوبها جائز كالسافر اذا صام شهر رمضان وان لم يصم حتى جاء يوم النحر  
 تعين عليه الهدي عندنا وهو قول عمر رضي الله تعالى عنه فان رجلا أتاه يوم النحر فقال اني  
 تمتعت بالعمرة الى الحج فقال اذبح شاة فقال ليس معي شيء فقال سل أقاربك فقال ليس  
 هنا أحد منهم فقال لعلامه يامغيث اعطه قيمة شاة وذلك لان البدل كان مؤقتا بالنص فبعد  
 فوات ذلك الوقت لا يكون بدلا فتعين عليه الهدي والشافعي رحمه الله تعالى كان يقول  
 في الابتداء يصوم أيام التشريق وهو مروى عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما ولكن  
 هذا فاسد فقد صح النهي عن الصوم في هذه الأيام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا  
 يجوز أداء الواجب بها ولو وجد الهدي بعد صوم يومين من الثلاثة كان عليه الهدي لانه  
 قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا قدر على أصل الهدي بعد ما يحل  
 يوم النحر لان المقصود هو التحلل فانما قدر على الاصل بعد حصول المقصود بالبدل وهو  
 كالميتيم اذا وجد الماء بعد الفراغ من الصلاة وأما صوم السبعة ليس ببديل فيما هو المقصود  
 وهو التحلل ألا ترى ان أوان ادائها بعد التحلل ووجوب الهدي لا يمنع ادائها والمراد من  
 الرجوع المذكور في قوله تعالى وسبعة اذا رجعت مضى أيام التشريق حتى اذا صام بعد  
 مضيتها قبل ان يرجع الى أهله جاز عندنا ولا يجوز عند الشافعي رحمه الله تعالى الا أن ينوي

الاولى ولكنه طاف لها شوطاً ثم أحرم بالثانية يرفض الثانية لان الاولى قد تأكدت لما طاف لها فتعينت الثانية للرفض وكذا هذا في حجتين ﴿ قال ﴾ واذا أهل بحجتين معا ثم جامع قبل أن يسير فعليه للجماع دمان في قول أبي حنيفة لان من أصله أنه لا يصير رافضاً لأحدهما ما لم يأخذ في عمل الاخرى وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى عليه دم واحد للجماع لانه كما فرغ من الاحرامين صار رافضاً لأحدهما فجاءه جنابة على احرام واحد وان كان ذلك الجماع منه بعد ما سار فعليه دم واحد لانه صار رافضاً لأحدهما حين سار الى مكة فجاءه جنابة على احرام واحد ثم ما يلزمه بالرفض وبلافساد من القضاء والدم قد بيناه فيما سبق فان أحرم لا ينوي شيئاً فطاف ثلاثة أشواط ثم أهل بعمره فانه يرفض هذه الثانية لان الأولى قد تعينت عمرة حين أخذ في الطواف لما بينا ان الابهام لا يبقى بعد الشروع في الاداء بل يبقى ما هو المتيقن وهو العمرة فحين أهل بعمره أخرى فقد صار جامعاً بين عمرتين فلماذا يرفض الثانية ﴿ قال ﴾ واذا كان للكوفي أهل بالكوفة وأهل بمكة يقيم عند هؤلاء سنة وعند هؤلاء سنة فاعتمر في أشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعاً لانه لم يبين النسكين بأهله المأما صحيحاً فان لم يكن له أهل بمكة واعتمر من الكوفة في أشهر الحج وقضى عمرته ثم خرج الى مصر ليس فيه أهله ثم حج من عامه ذلك كان متمتعاً ما لم يرجع الى مصر الذي كان فيه أهله ثم قال بلغنا ذلك عن عبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب رضي الله عنهما وابراهيم رحمه الله تعالى وقد بينا ان الطحاوي رحمه الله تعالى ذكر في هذا الفصل خلافاً بين أبي حنيفة وصاحبيه رحمهما الله تعالى وهو الصحيح ان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يكون متمتعاً وحديث زيد النخعي رضي الله عنه انه سأل ابن عباس رضي الله عنهما فقال أينما غماراً فقضيناها ثم زرنا القبر ثم حججنا فقال أنتم متمتعون والأصل عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه ما لم يصل الى أهله فهو متمتع كمن لم يجاوز الميقات وعندهما من خرج من الميقات فهو كمن وصل الى أهله في انه لا يكون متمتعاً بعد ذلك فان كان له بالكوفة أهل وبالبصرة أهل فرجع الى أهله بالبصرة ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعاً لانه ألم بأهله بين النسكين حالاً ﴿ قال ﴾ وان اعتمر الكوفي في أشهر الحج وساق هدياً للتمتع وهو يريد الحج فطاف لعمرة ولم يحلق ثم رجع الى أهله ثم حج كان متمتعاً في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ولم يكن متمتعاً في قول محمد رحمه الله تعالى اذا كان

رجوعه الى أهله بعد مائتي بأكثر طواف العمرة وحجته وهو أنه لم بأهله بين النسكين وهو المأم صحيح فان العود غير مستحق عليه حتى لو بعث بهديه لينحر عنه ولم يحج كان جائزاً فهو بمنزلة المسكي الذي اعتمر من الكوفة وساق الهدى لمتعته فهناك لا يكون متمتعاً فكذلك هنا وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى يقولان المأمه غير صحيح بأهله هنا لأنه محرم على حاله ما لم ينحر عنه الهدى فكان العود مستحقاً عليه وذلك يمنع صحة المأمه بأهله كالتقارن اذا أتى بعمل العمرة ثم رجع الى أهله ثم عاد فحج كان قارناً ولم يصح المأمه بأهله محرماً فكذا هذا وهذا بخلاف من لا هدى معه وقد حل هناك من احرام العمرة فانما لم بأهله حالاً فكان المأمه صحيحاً **قال** رجل أهل بعمرة في أشهر الحج وساق هدياً معه لمتعته ثم بدا له أن يحل وينحر هديه ويرجع الى أهله ولا يحج كان له ذلك لان بمجرد النية قبل الاحرام لا يلزمه اداء الحج في هذه السنة فان فعل ذلك ثم حج من عامه فلا شيء عليه لأنه لم بأهله بين النسكين حالاً فخرج من أن يكون متمتعاً وان أراد أن ينحر هديه ويحل ولا يرجع الى أهله ويحج من عامه ذلك لم يكن له ذلك لأنه اذا لم يقصد الرجوع الى أهله فهو قاصد الى التمتع فكان هديه هدى المتعة فليس له أن ينحرها قبل يوم النحر لا اختصاص هدى المتعة بيوم النحر ولأنه لما ساق الهدى وهو عازم على التمتع لزمه البقاء في الاحرام الى أن يفرغ من عمل الحج وليس له أن يتمجل في الاحلال قبل وقته فان فعل ذلك ثم رجع الى أهله ثم حج فلا شيء عليه لأنه لما رجع الى أهله فقد خرج من أن يكون متمتعاً وانما كان يلزمه تأخير الخروج عن احرام العمرة لاجل التمتع فاذا خرج من أن يكون متمتعاً تبين ان احلاله كان في وقته فلا يلزمه شيء وان فرغ من عمرته وحل ونحر هديه ثم أقام بمكة حتى حج من عامه فعليه دمان لمتعته فانه أتى بالنسكين في سفر واحد فكان متمتعاً وما نحر من الهدى قبل يوم النحر فلا يجزئه عن هدى المتعة فلها لزمه دم المتعة ودم آخر لاحلاله قبل وقته لأنه لما كان متمتعاً وقد ساق الهدى لم يكن له ان يحل قبل يوم النحر وهو قد حل من عمرته قبل يوم النحر فعليه دم لتعجيل الاحلال **قال** رجل أهل بعمرة في أشهر الحج ثم أفسدها بالجماع فلما فرغ منها أهل باخري ينوي قضاءها ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً اما بالعمرة الاولى فلأنه أفسدها بالجماع والتمتع بالعمرة الفاسدة لا يكون وأما بالثانية فلأنه أحرم لها من غير الميقات والمتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ولأنه لما دخل مكة بالعمرة الفاسدة صار بمنزلة أهل مكة وان كان حين

فرغ من العمرة الفاسدة خرج من مكة حتى جاوز المواقيت ثم أهل بعمره في أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك فان كان جاوز الوقت قبل أشهر الحج كان متمتعاً لانه بمجاوزة الميقات صار في حكم من لم يدخل مكة فاذا اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه فقد أتى بعمره ميقاتية وحجة مكية فكان متمتعاً وان لم يجاوز الوقت الا في أشهر الحج فليس يتمتع لان أشهر الحج لما دخلت وهو داخل الميقات حرم عليه التمتع كما هو حرام على أهل مكة ومن هو داخل الميقات فلا تنقطع هذه الحرمة بخروجه من الميقات بعد ذلك في حق المكي ومن هو داخل الميقات فان كان دخوله الأول في أشهر الحج بعمره فأفسدها وأتمها مع الفساد ثم رجع الى أهله ثم عاد فقضاها وحج من عامه ذلك كان متمتعاً لان سفره الأول قد انقطع برجوعه الى أهله فصار كان لم يوجد فالمعتبر سفره الثاني وقد أدى النسكين في هذا السفر بصفة الصحة فكان متمتعاً وان رجع الى بلدة أخرى ثم عاد فقضى عمرته وحج من عامه لم يكن متمتعاً في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى بناء على الاصل الذي قررنا انه مالم يصل الى بلده فهو في الحكم كان لم يخرج من مكة فلا يكون متمتعاً وعندهما يكون متمتعاً لان من أصلهما ان بخروجه من الميقات انقطع حكم ذلك السفر في حق المتمتع بمنزلة ما لو رجع الى بلده فاذا عاد معتمراً وحج من عامه كان متمتعاً لأداء النسكين في سفر واحد صحيحاً وان دخل بعمره فاسدة في أشهر الحج فقضاها ثم خرج حتى جاوز الميقات ثم قرن عمره وحجة كان قارناً لان أكثر ما فيه ان حاله كحال المكي متى حصل بمكة بالعمرة الفاسدة وقد بينا ان المكي اذا خرج من الميقات ثم قرن حجة وعمره كان قارناً فهذا مثله ولو قضى عمرته الفاسدة ثم أهل من مكة بعمره وبحجة فانه يرفض العمرة لانه متى حصل بمكة بعمره فاسدة فهو بمنزلة مكي محرم بهما وقد بينا ان المكي يرفض العمرة اذا أحرم بهما كذلك هنا ولو كان أهل بعمره في أشهر الحج فطاف لها شوطاً ثم أهل بحجة فهو على الخلاف الذي ذكرناه في حق المكي ان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يرفض الحج لتأكيد احرام العمرة بالطواف وعندهما يرفض العمرة على ما مر لانه لما لم يطف لها أربعة أشواط فهو بمنزلة من لم يطف لها شيئاً واذا ترك المكي أو الكوفي ميقات الاحرام في العمرة وطاف لها شوطاً ثم أراد ان يلبى من الوقت لم ينفعه ولم يسقط عنه الدم لان احرامه وراء الميقات قد تأكد بالطواف فهو وان عاد الى الميقات ولبي فلم يصير متداركاً لما فات في وقته فلا يسقط عنه الدم

ألا ترى أنه إذا عاد لا يمكن أن يجعل كالمشيء لأحرام الآت لان ما تقدم من الطواف محسوب له وكيف يجعل كالمشيء الآن وطوافه قبل ذلك محسوب فلهذا لا يسقط عنه الدم والله أعلم بالصواب

### ❦ باب التلبية ❦

❦ قال ❦ وبلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك أن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك اتفق على هذا رواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم في نقل تليته فان اقتصر عليه خسن وان زاد على هذا خسن أيضاً عندنا وبعض أصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى يقولون يباح له الزيادة وأكثرهم على أن ذلك مكروه لحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه سمع رجلاً يقول في تليته لبيك ذي الممارج لبيك فقال ما كنا نلبي هكذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأنه ذكر منظوم فلا يزداد عليه كالأذان والتشهد وحجتنا في ذلك حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في تليته لبيك اله الحق لبيك وعن ابن مسعود أنه خرج من مسجد الخيف يلبى فقال قائل لا يلبى هنا فقال ابن مسعود رضي الله عنه أجهل الناس أم طائل بهم العهد لبيك عدد التراب لبيك وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقول في تليته لبيك مرهوب منك ومرغوب اليك والنعمة والفضل والحسن لك لبيك لبيك وتأويل حديث سعد رضي الله عنه أن ذلك الرجل كان ترك التلبية المعروفة واكتفى بذلك القدر فلهذا أنكر عليه وهكذا نقول إذا ترك التلبية المعروفة كان مكروهاً فاما إذا أتى بالمعروف ثم زاد كان ذلك حسناً لان المقصود هو الثناء على الله تعالى وإظهار العبودية من نفسه وقد نقل من طريق أهل البيت عليهم السلام تلبية طويلة من ذلك والجاريات في الفلك على مجاري من سلك ثم الحاج والقارن في قطع التلبية سواء لانه لا يحل من النسكين قبل يوم النحر وقطع التلبية حين يرمى جرة العقبة وقد بينا وقت قطع التلبية في حق فائت الحج والمحصر ومن أفسد حجه وانما يصير محرماً بالتلبية إذا نوى الأحرام فأما بدون النية لا يصير محرماً وان لم يصب بالتكبير شارعاً في الصلاة إذا لم ينو التهليل والتسبيح بنية الأحرام به بمنزلة التلبية كما عند افتتاح الصلاة وقد بينا الفرق بينه وبين الصلاة لأبي يوسف رحمه

الله تعالى واذا توضأ الأخرس ولبس ثوبين وصلى ركعتين ثم نوى الاحرام بقلبه وحرك لسانه كان محرماً لانه أتى بما في وسعه وليس عليه فوق ذلك كما اذا شرع في الصلاة بتحريك اللسان مع النية يصح شروعه والمرأة بمنزلة الرجل في التلبية غير أنها لا ترفع صوتها لما بينا أن صوتها فتنه واذا لم يلب القارن والمفرد بالحج والعمرة الا مرة واحدة فقد أساء ولا شيء عليه لان الشروع في الاحرام بالتلبية كما أن صحة الشروع في الصلاة بالتكبير ولولم يأت المصلي الا بتكبيره الافتتاح جازت صلاته وكان مسيئاً فكذلك اذا لم يأت المحرم بالتلبية الا مرة واحدة جاز لانه أتى بما هو الواجب وترك المسنون فيكون مسيئاً والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### — باب الصيد في الحرم —

﴿ قال ﴾ رضي الله عنه رجل رمى صيداً في الحل وهو في الحل فأصابه في الحرم كان عليه الجزاء لانه من جنائيه وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيما أعلم ومعنى هذا التعليل أن ذهاب السهم حتى وصل الى الصيد كان بقوة الرامي وهو مباشر لذلك الفعل حتى يستوجب القصاص به اذا رمى الى مسلم عمداً فقتله وانما أصابه بعد ما صار صيد الحرم فكان هو قاتلاً صيد الحرم بفعله فيلزمه الجزاء وهذا بخلاف ما لو أرسل كلبه على صيد في الحل فطرد الكلب الصيد حتى قتله في الحرم حيث لا يضمن قال لأن هذا ليس من جنائيه ومعنى هذا ان طرد الكلب الصيد فعل أحدثه الكلب فلا يصير المرسل به جانياً على صيد الحرم وحقيقة المعنى في الفرق ان الرامي مباشر لما يصيبه سهمه وفي مباشرة الفعل لافرق بين أن يكون متعمداً وبين أن يكون غير متعمد فيما يلزمه من الجزاء ألا ترى أن من رمى سهماً في ملك نفسه فأصاب مالا أو نفساً كان ضامناً فأكثر ما في الباب هنا أنه في أصل الرمي لم يكن متعمداً وهذا لا يمنع وجوب الجزاء عليه عند مباشرته فأما مرسل الكلب متسبب لا تلاف ما يأخذه الكلب لا مباشر حتى لا يلزمه القصاص بحال والمتسبب اذا كان متعمداً في تسببه كان ضامناً واذا لم يكن متعمداً لا يكون ضامناً كمن حفر بئراً في ملك نفسه وهنا هو غير متعمد في ارسال الكلب على صيد في الحل فلهذا لا يلزمه الجزاء ﴿ قال ﴾ وان زجر الكلب بعد ما دخل في الحرم فانزجر وأخذ الصيد فعليه جزاؤه استحساناً وفي

القياس لا يازمه شيء لأن الاخذ من الكلب يكون محالاً على أصل الارسال دون الزجر  
ألا ترى لو أن مسلماً أرسل كلبه على صيد فزجره مجوسى فانزجر حتى أخذ الصيد حل  
تناوله وأصل الارسال هنا لم يكن جناية فوجود الزجر بعد ذلك كعدمه وجه الاستحسان  
أنه في هذا الزجر متسبب لأخذ الصيد وهو متعد في هذا التسبب ثم أصل الارسال هنا  
ما انعقد تمدياً وكان ذلك في حكم الزجر كالمعذور أصلاً وهو نظير القياس والاستحسان  
الذى ذكره في كتاب الصيد أن الكلب المعلم اذا انبعث على أثر الصيد من غير  
ارساله فزجره صاحبه فانزجر حتى أخذ الصيد انما يحل تناوله استحساناً بخلاف ما اذا  
أرسله مجوسى ثم زجره مسلم لان أصل الارسال هناك كان معتبراً فيحال الحكم عليه  
دون الزجر **قال** ولو أرسل كلباً في الحرم على ذئب فأصاب صيداً في الحرم لم يكن عليه  
شيء لانه غير متعد في هذا التسبب فان إرسال الكلب على الذئب مباح له فلم لا يوجب  
عليه الضمان وان أخذ الكلب الصيد بخلاف ما اذا رمى الى ذئب فأصاب صيداً لانه مباشر  
فلا يعتبر فيه معني التعمدى ولكن قتل الصيد في الحرم خطأ موجب للضمان كقتله عمداً  
وكذلك لو أرسل حلال كلباً على صيد في الحلال فذهب الكلب الى صيد في الحرم فقتله  
لم يكن عليه جزاء كما لو دخل الصيد الذى أرسله عليه في الحرم فقتله فيه **قال** ولو أرسل  
المجوسى كلباً على صيد في الحرم فزجره مسلم محرم فانزجر فقتل الصيد كان على المحرم  
جزاؤه لان زجر المحرم لا يكون دون دلالة على الصيد والمحرم يضمن الصيد بالدلالة فبالزجر  
أولى ولا يؤكل ذلك الصيد لان زجر المحرم فان حرمة الصيد تثبت به كما تثبت بالدلالة ولكن  
لان اخذه محال به على أصل الارسال والمرسل كان مجوسياً **قال** ولو نصب شبكة للصيد  
فأصاب الصيد فعليه جزاؤه لانه متعد في هذا التسبب ولو نصبها للذئب أو سبع آذاه  
وابتدأه فوقع فيه صيد لم يكن عليه شيء لانه غير متعد في هذا التسبب وهو قياس نصب  
الفسطاط من الحرم على ماسبق **قال** محرم دل محرماً على صيد وأمره بقتله وأمر المأمور  
ثانياً بقتله فقتله كان على كل واحد منهم جزاء كامل لان كل واحد منهم جان على الصيد بما  
صنع القتال بالمباشرة والآمر الثاني بدلالة القتال عليه والآمر الاول بأعلامه الآمر الثاني  
بمكان الصيد حتى أمر به غيره فكانوا جميعاً ضامين وهذا لان فعل المأمور الثاني كفعل  
أمره ولو قتل الآمر الثاني وجب الجزاء به على الآمر الاول فكذلك اذا أمر به غيره

حتى قتله وجزاء الصيد في حق المحرم لا يتجزء فلهذا كان على كل واحد من الثلاثة جزاء كامل ﴿قال﴾ ولو أخبر محرم محرماً بصيد فلم يره حتى أخبره به محرم آخر فلم يصدق الأول ولم يكذبه ولكن طلب الصيد فقتله كان على كل واحد منهم جزاؤه لأن كل واحد منهم جان فيما صنع وهذا بخلاف ما إذا أكذب الأول فان هناك لا يلزمه الجزاء لانه بتكذيبه اياه انتسخ حكم دلالة فلم يكن قتل الصيد بعد ذلك محالاً به على دلالة الأول وانما كان محالاً به على دلالة الثاني فاما اذا لم يصدقه ولم يكذبه لم ينتسخ حكم دلالة ﴿قال﴾ محرم أرسل محرماً الى محرم فقال ان فلاناً يقول لك ان في هذا الموضع صيداً فذهب فقتله كان على المرسل والرسول والقاتل الجزاء لأن كل واحد منهم متعمد فيما صنع فان القاتل انما تمكن من قتل الصيد بارسال المرسل وتبليغ الرسول فلهذا ضمن كل واحد منهم الجزاء ﴿قال﴾ وان دل محرم على صيد رجلاً وهو يعلم به ويراه فقتله لم يكن على الدال شيء لأن تمكن القاتل من قتل الصيد لم يكن بدلالته فقد كان متمكناً منه قبل دلالة ﴿قال﴾ محرم استعار من محرم سكيناً ليذبح بها صيداً فاعاره اياه فذبح الصيد فلا جزاء على صاحب السكين ويكره له ذلك اما الكراهة بالاعانة على المعصية بما أعطاه من الآلة وأما حكم الجزاء فأكثر مشايخنا يقولون تأويل هذه المسئلة أنه اذا كان مع المحرم القاتل سلاح يقتل بذلك السلاح الصيد فحينئذ لا يلزم الجزاء على من أعطى السكين لانه وان لم يعطه كان متمكناً من قتله فاذا لم يكن متمكناً بما أعطى لا يجب عليه الجزاء كما لا يجب الجزاء على الدال اذا كان للمدلول علم بمكان الصيد فأما اذا لم يكن مع المحرم القاتل ما يقتل به الصيد يذبحي أن يجب الجزاء على هذا المعير لأن التمكّن من قتل الصيد كان باعارته السكين والى هذا أشار في السير الكبير والاصح عندى انه لا يجب الجزاء على المعير للسكين على كل حال لوجهين (أحدهما) أن الصيد مأخوذ المستعير قبل اعارة السكين منه وكان قد تلف معنى الصيدية بأخذ المستعير اياه حكماً وبقتله حقيقة فأما اعارة السكين ليس باتلاف معنى الصيدية عليه لاحقيقة ولا حكماً بخلاف الدلالة فانه اتلاف لمعنى الصيدية من وجه حين أعلم بمكانه من لا يقدر الصيد على الامتناع منه فان امتناع الصيد ممن يقدر على الامتناع منه يكون بجناحه ومن لا يقدر على الامتناع منه يكون بتواريه عن عينه فاذا أعلمه بمكانه صار متلفاً معنى الصيدية حكماً (والثاني) أن الاعارة تصل بالسكين لا بالصيد فانها صحيحة وان لم يكن هناك صيد ولا يتعين استعماله في حق قتل الصيد بخلاف



الاشارة الى قتل الصيد فانها متصلة بالصيد ليس فيها فائدة أخرى سوى ذلك ولا يتم ذلك  
 الا بصيد هناك فلهذا يتعلق وجوب الجزاء بها ولم يذكر في الكتاب مسألة نكاح  
 المحرم وهي مسألة خلافية معروفة عندنا يجوز للمحرم أن يتزوج وأن يزوج وليته  
 وعند الشافعي رحمه الله تعالى ليس للمحرم أن يتزوج ولا أن يزوج ولو فعل لم ينقذ  
 النكاح لحديث عثمان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ينكح المحرم  
 ولا ينكح ولا ان المقصود من النكاح الوطء وبسبب الاحرام يحرم عليه الوطء بدواعيه  
 فيحرم العقد الذي لا يقصد به الا هذا وهذا بخلاف شراء الامة فان الشراء غير مقصود  
 للوطء بل للتجارة والمحرم غير ممنوع عنه ألا ترى ان المسلم لا يتزوج المجوسية ولا أخته من  
 الرضاة لانه لما حرم عليه وظواهرها حرم عليه العقد أيضاً وله أن يشتري هؤلاء وحجتها حديث  
 ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة رضي الله عنها وهو  
 محرم وهكذا روى عن عائشة رضي الله عنها واختلفت الروايات في حديث أبي رافع قال  
 في بعض الروايات تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو حلال وفي بعضها تزوجها  
 وهو محرم وبني بها وهو حلال وكنت أنا السفيّر فيما بينهما ويتبين بهذا الحديث أن المراد  
 من حديث عثمان رضي الله عنه الوطء دون العقد فانه للوطء حقيقة وان كان مستعاراً  
 للعقد مجازاً علي ما نبينه في كتاب النكاح ان شاء الله تعالى ومن حيث المعنى الكلام  
 واضح في المسئلة فان النكاح عقد معاوضة والمحرم غير ممنوع عن مباشرة المعاوضات  
 كالشراء ونحوه ولو جعل عقد النكاح بمنزلة ما هو المقصود به وهو الوطء لكان تأثيره  
 في ايجاب الجزاء أو افساد الاحرام به لا في بطلان عقد النكاح توضيحه ان بعد الاحرام  
 يبقى النكاح بينه وبين امرأته صحيحاً ولو كان عقد الاحرام ينافي ابتداء النكاح لكان  
 منافياً للبقاء كتمجسها والحرمة بسبب الرضاع ولما لم يناف بقاء النكاح فكذلك الابتداء  
 وبهذا فارق شراء الصيد أيضاً لان الاحرام يمنع استدامة اليد على الصيد فيمنع اثبات اليد  
 بالشراء ابتداء بخلاف النكاح والدليل عليه أنه لو راجعها وهو محرم كان صحيحاً بالاتفاق  
 وعلى أصل الشافعي رحمه الله تعالى الرجعة سبب يحل الوطء به ثم لم يكن المحرم ممنوعاً  
 عنه فكذلك النكاح وأصل كلامه يشكّل بالظهار فان الظهار يحرم الوطء بدواعيه ولا  
 يمنع العقد ابتداء بان ظاهر منها ثم فارقها ثم تزوجها ثم الشافعي رحمه الله تعالى يمنع المحرم

من تزويج وليته وليس في هذا تطرق المحرم الى استباحة الوطء فعرفنا ان كلامه من حيث المعنى ضعيف جداً والله أعلم ﴿ قال ﴾ رحمه الله تعالى وغفر له هذا آخر شرح العبادات بأوضح المعاني وأوجز العبارات أملاؤه المحبوس عن الجمع والجماعات مصلياً على سيد السادات محمد المبعوث بالرسالات وعلى أهله من المؤمنين والمؤمنات تم كتاب الماسك والله المنة وله الحمد الدائم الذي لا يفنى امدده ولا ينقضى عدده

### ﴿ كتاب النكاح ﴾

﴿ قال ﴾ الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة وفخر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله تعالى املاء أعلم بان النكاح في اللغة عبارة عن الوطء تقول العرب تناكحت العري أي تناجحت ويقول أنكحنا العري فسرى الامر يجتمعون عليه وينظرون ماذا يتولد منه وحقيقة المعنى فيه هو الضم ومنه يقال أنكح الظاهر ولدها أي الزمه ويقال إنكح الصبر أي الزمه وقال القائل

ان الفبور تنكح الايامي والنسوة الارامل اليتامى

أي تضمنهن الى نفسها واحداً الواطئين ينضم الى صاحبه في تلك الحالة فسمي فعلهما نكاحاً قال القائل \* كبكر تحب لذيد النكاح \* أي الجماع وقال القائل

التارकिन على طهر نساءهم والناكحين بشطى دجلة البقرا

أي الواطئين ثم يستعار للعقد مجازاً أما لانه سبب شرعى يتوصل به الى الوطء أو لان في العقد معنى الضم فان احدهما ينضم به الى الآخر ويكونان كشخص واحد في القيام بمصالح المعيشة وزعم الشافعي رحمه الله تعالى ان اسم النكاح في الشريعة يتناول العقد فقط وليس كذلك فقد قال الله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح يعني الاحتلام فان المحتلم يرى في منامه صورة الوطء وقال الله تعالى الزانى لا ينكح الا زانية والمراد الوطء وفي الموضع الذى حمل على العقد فذلك لدليل اقترن به من ذكر العقد أو خطاب الأولياء في قوله وانكحوا الايامى منكم أو اشتراط اذن الاهل في قوله تعالى فانكحوهن باذن أهلهن ثم يتعلق بهذا العقد أنواع من المصالح الدينية والدنيوية من ذلك حفظ النساء والقيام عليهن والانفاق ومن ذلك صيانة النفس عن الزنا ومن ذلك تكثير عباد الله تعالى وأمة الرسول صلى الله عليه وسلم وتحقيق مباهاة الرسول

صلى الله عليه وسلم كما قال تناكحوا تناسلوا تكثروا فاني مباه بكم الأثم يوم القيامة  
وسببه تعلق البقاء المقدور به الى وقته فان الله تعالى حكم ببقاء العالم الى قيام الساعة وبالتناسل  
يكون هذا البقاء وهذا التناسل عادة لا يكون الا بين الذكور والاناث ولا يحصل ذلك  
بينهما الا بالوطء فجعل الشرع طريق ذلك الوطء النكاح لان في التغالب فسادا وفي الافدام  
بغير ملك اشتباه الانساب وهو سبب لضياح النسل لما بالاناث من بنى آدم من المعجز  
عن التكسب والافناق على الاولاد فتعين الملك طريقاً له حتى يعرف من يكون منه الولد  
فيوجب عليه نفقته اثلاً يضيع وهذا الملك على ما عليه أصل حال آدمي من الحرية لا يثبت  
الا بطريق النكاح فهذا معنى قولنا إنه تعلق به البقاء المقدور به الى وقته ثم هذا العقد مسنون  
مستحب في قول جمهور العلماء رحمهم الله تعالى وعند أصحاب الظواهر واجب لظاهر  
الامر به في الكتاب والسنة ولما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعكاف بن خالد أنك  
امرأة فقال لا فقال صلى الله عليه وسلم تزوج فانك من اخوان الشياطين وفي رواية ان  
كنت من رهبان النصراري فالحق بهم وان كنت منافق تزوج فان المهاجر من أمي من مات  
وله زوجة أو زوجتان أو ثلاث زوجات ولان التحرز من الزنا فرض ولا يتوصل اليه الا  
بالنكاح وما لا يتوصل الي الفرض الا به يكون فرضاً وحجتنا أن النبي صلى الله عليه  
وسلم ذكر أركان الدين من الفرائض وبين الواجبات ولم يذكر من جملتها النكاح وقد  
كان في الصحابة رضى الله عنهم من لم يتزوج ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك  
والصحابة رضى الله عنهم فتحوا البلاد ونقلوا ما جمل ودق من الفرائض ولم يذكر من  
جملتها النكاح وكما يتوصل بالنكاح الى التحرز عن الزنا يتوصل بالصوم اليه قال صلى الله عليه  
وسلم يا مشر الشبان عليكم بالنكاح فمن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء وتأويل ما روى  
في حق من تتوق نفسه الى النساء على وجه لا يصبر عنهن وبه نقول اذا كان بهذه الصفة  
لا يسمعه ترك النكاح فاما اذا لم يكن بهذه الصفة فالنكاح سنة له قال صلى الله عليه وسلم  
ثلاث من سنن المرسلين النكاح والتعطر وحسن الخلق وقال صلى الله عليه وسلم النكاح  
سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني أي ليس على طريقي ولهذا قال علماءنا رحمهم الله تعالى  
النكاح أفضل من التخلي لعبادة الله في النوافل وقال الشافعي رحمه الله تعالى التخلي لعبادة  
الله تعالى أفضل الا ان تتوق نفسه الى النساء ولا يجحد الصبر على التخلي لعبادة الله واستدل

بقوله تعالى وسيدا وحصوراً فقد مدح يحيى صلى الله عليه وسلم بأنه كان حصوراً والحضور هو الذي لا يأتي النساء مع القدرة على الاتيان فدل ان ذلك أفضل ولان النكاح من جنس المعاملات حتى يصح من المسلم والكافر والمقصود به قضاء الشهوة وذلك مما يميل اليه الطبع فيكون بمباشرة عاملاً لانفسه وفي الاشتغال بالعبادة هو عامل لله تعالى بمخالفة هوى النفس وفيه اشتغال بما خلقه الله تعالى لاجله قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكان هذا أفضل الا أن تكون نفسه تواقه الى النساء فينثذ في النكاح معني تحصين الدين والنفس عن الزنا كما قال عمر رضى الله عنه أيما شاب تزوج فقد حصن ثلثي دينه فليتيق الله في الثلث الباقي فهذا كان النكاح أفضل في حقه وحجنا قوله صلى الله عليه وسلم من كان على ديني ودين داود وسليمان عليهما السلام فليتزوج وقد اشتغل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتزويج حتى انتهى العدد المشروع المباح له ولا يجوز ان يقال انما فعل ذلك لان نفسه كان تواقه الى النساء فان هذا المعنى يرتفع بالمرأة الواحدة ولما لم يكتف بالواحدة دل ان النكاح أفضل والاستدلال بحال الرسول صلى الله عليه وسلم أولى من الاستدلال بحال يحيى عليه السلام مع انه كان في شريعتهم العزلة أفضل من العشرة وفي شريعتنا العشرة أفضل من العزلة كما قال صلى الله عليه وسلم لارهبانية في الاسلام وقد بينا ان النكاح مشتمل على مصالح جمة فلاشتغال به أولى من الاشتغال بنفل العبادة على ما اختاره الخلفاء الراشدون رضى الله عنهم وليس المقصود بهذا المقصد قضاء الشهوة وانما المقصود ما بيناه من أسباب المصاحبة ولكن الله تعالى علق به قضاء الشهوة أيضا ليرغب فيه المطيع والعاصي المطيع للمعاني الدينية والعاصي لقضاء الشهوة بمنزلة الامارة ففيها قضاء شهوة الجاه والنفوس ترغب فيه لهذا المعنى أكثر من الرغبة في النكاح حتى تطلب ببذل النفوس وجر المساكر لكن ليس المقصود بها قضاء شهوة الجاه بل المقصود اظهار الحق والعدل ولكن الله تعالى قرن به معنى شهوة الجاه ليرغب فيه المطيع والعاصي فيكون الكل تحت طاعته والانقياد لامره مع ان منفعة العبادة على العابد مقصورة ومنفعة النكاح لا تقتصر على النكاح بل تمتد الى غيره وما يكون أكثر نفعاً فهو أفضل قال صلى الله عليه وسلم خير الناس من ينفع الناس اذا عرفنا هذا فنقول بدأ الكتاب فقال بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تشكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت أخيها ولا على

بنت أختها ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفي ما في صحفتها فإن الله تعالى هو رازقها وهذا  
 الحديث يرويه رجالان من الصحابة رضي الله عنهم ابن عباس وجابر رضي الله عنهما وهو  
 مشهور بافة العلماء بالمقبول والعمل به ومثله حجة يجوز به الزيادة على كتاب الله تعالى عندنا  
 وفيه دليل على حرمة نكاح المرأة على عمتها وخالتها لأن هذا النهي بصيغة الخير وهذا أبلغ  
 ما يكون من النهي كما أن الأمر قد يكون بصيغة الخبر قال الله تعالى والمطلقات يتربصن  
 بأنفسهن الآية وقال الله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن والنهي يقتضي التحريم ثم ذكر  
 هذا النهي من الجانبين أما للمبالغة في بيان التحريم أو لازالة الاشكال فربما يظن ظان أن  
 نكاح بنت الأخ على العمة لا يجوز ونكاح العمة على بنت الأخ يجوز لتفضيل العمة كما  
 لا يجوز نكاح الامة على الحرة ويجوز نكاح الحرة على الامة فينبى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ثبوت هذه الحرمة من الجانبين وقوله لا تسأل المرأة طلاق أختها نهى  
 بصيغة الخبر وله تأويلان إما أن يكون المراد به الاخت ديناً بأن تكون امرأتان تحت  
 رجل وهو يحسن اليهما فتجيء الى الزوج احدهما وتقول طلق صاحبتى ليتحول نصيبها  
 الى وهذا منهي عنه لانه سبب للتحاسد والتنافر وقال صلى الله عليه وسلم لا تحاسدوا ولا  
 تباغضوا وكونوا عباد الله اخواناً أو يكون المراد به الأخت نسباً بأن تأتى المرأة الى زوج  
 أختها وتقول فارقها وتزوجني فاني أوفق لك وهذا منهي عنه لانه سبب لقطيعة الرحم بينهما  
 وقطيعة الرحم من الملائع واليه أشار صلى الله عليه وسلم في بعض الروايات فقال انكم  
 اذا فلقتم ذلك قطعتم أرحامهن ومعنى قوله لتكفي ما في صحفتها أى لتحول نصيبها الى نفسها  
 وروي لتكفي وكلاهما لغة يقال كفأت القدر أو كفأتها اذا أملتأ وأرقت ما فيها وفي بعض  
 الروايات لتكف ما في صحفتها ومعناه لتقنع بما آتاها الله فان الله تعالى هو رازقها والصحفة  
 عبارة عن الحظ والنصيب وقد اشتمل الحديث على الحتم والوعظ والندب فان قوله فان  
 الله هو رازقها وعظ وقوله لا تسأل ندب لانها لو فعلت ذلك جاز ولكن لا ينبغي لها أن  
 تفعله وقوله لا تنكح المرأة على عمتها حتم حتى اذا فعل ذلك لم يحز النكاح عندنا وقال عثمان  
 البتي رحمه الله تعالى يجوز في غير الأختين لأن المحرم بالنص الجمع بين الأختين وهذا  
 ناسخ لما يتلى في قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ونسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز  
 ولكننا نقول الحديث صحيح مقبول والعمل به واجب فليكون مشهوراً نقول يجوز نسخ

الكتاب به عندنا أو نقول هذا مبين لما ذكر في الكتاب وليس بناسخ لان الحل في  
 الكتاب مقيد بشرط مبهم وهو قوله تعالى أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين  
 وهذا الشرط مبهم فالحديث ورد لبيان ما هو مبهم في الكتاب ورسول الله صلى الله عليه  
 وسلم بعث مينا قال الله تعالى ليبين للناس منازل اليهم أو نقول هذا الحديث مقرر للحرمة  
 المذكورة في الكتاب فان الله تعالى ذكر في المحرمات الجمع بين الاختين لان بينهما رحما  
 يفترض وصلها ويحرم قطعها وفي الجمع قطيعة لرحم علي ما يكون بين الضرائر  
 من التنافر فيبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن كل قرابة يفترض وصلها فهي في معنى  
 الاختية في تحريم الجمع والتي بين العمة وبنت الاخ قرابة يفترض وصلها حتى لو كان أحدهما  
 ذكرا والاخرى أنثى لم يجوز للذكر أن يتزوج الانثى صيانة للرحم واذا ملكه عتق عليه  
 تحريزا عن قطيعة الرحم فكان الحديث مقررًا للحرمة المذكورة في القرآن لا أن يكون  
 ناسخًا قال وبلغنا عن عمر رضى الله عنه أنه قال لا تمنعن النساء فروجهن الا من الكفاة  
 وفي هذا دليل على أن للسلطان يدًا في الانكحة فقد أضاف المنع الى نفسه وذلك يكون  
 بولاية السلطنة وفيه دليل أن الكفاة في النكاح معتبرة وأن المرأة غير ممنوعة من أن تزوج  
 نفسها ممن يكافئها وأن النكاح ينمقد بعبارتها قال وبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال  
 البكر تستأمر في نفسها واذنها صماتها والتيب تشاور ومعنى قوله تستأمر في نفسها أى في  
 أمر نفسها في النكاح فهو دليل على أنه ليس لأحد من الاولياء أن يزوجه من غير استئثارها  
 أبا كان أو غيره وقيل معناه تستأمر خالية لا في ملأ من الناس لكيلا يمنعها الحياء من الرد  
 اذا كانت كارهة ولا تذهب حشمة المولى عنه بردها قوله واذنها صماتها وفي بعض الروايات  
 سكوتها رضاها وذلك دليل على أن رضاها شرط وأن السكوت منها دليل على الرضا فيكتفي  
 به شرعا لما روى أن عائشة رضى الله عنها قالت يا رسول الله انها تستحي فتسكت فقال صلى  
 الله عليه وسلم سكوتها رضاها ومعنى هذا انها تستحي من اظهار الرغبة في الرجال واذا  
 استؤمرت فلها جوابان نعم أولا وسكوتها دليل على الجواب الذي يحول الجلاء بينها  
 وبين ذلك الجواب وهو الرضا دون الالباء اذ ليس في الالباء اظهار الرغبة في الرجال وقد  
 يكون السكوت دليل الرضا كسكوت الشفيع بعد العلم بالبيع وسكوت المولى عند رؤيته  
 تصرف العبد عن الحجر عليه وقوله والتيب تشاور دليل على أنه لا يكتفي بسكوت التيب فان

المشاورة على ميزان المفاعلة ولا يحصل ذلك الا بالنطق من الجانبين وبظااهره يستدل الشافعي على أن الثيب الصغيرة لا يزوجها أحد حتى تبلغ فتشاور ولكننا نقول هذا اللفظ يتناول ثيبا تكون من أهل المشاورة والصغيرة ليست بأهل المشاورة فلا يتناولها الحديث **﴿قال﴾** وبلغنا عن ابراهيم رحمه الله تعالى قال البكر تستأمر في نفسها فلعل بها داء لا يملكه غيرها قيل معنى هذا لعلها رقاء أو قرناء وذلك في باطنها لا يملكه غيرها فاذا زوجت من غير استثمارها لا يحصل المقصود بالنكاح وينتهك سترها وقيل معناه لا تشتهي صحة الرجال لمعنى في باطنها من غلبة الرطوبة أو نحو ذلك فاذا زوجت بغير استثمارها لا تحسن العشرة مع زوجها أو لعل قلبها مع غير هذا الذي تزوج منه فاذا زوجت بغير استثمارها لم تحسن صحة هذا الزوج ووقعت في الفتنة لكون قلبها مع غيره وأى داء أدوى من العشق **﴿قال﴾** وبلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تنكح الامة على الحرة وتنكح الحرة على الامة وفيه دليل على أن نكاح الامة على الحرة لا يجوز وأن هذه الحرمة ثابتة شرعا رضىت الحرة أو لم ترض وهو مذهبنا وقال مالك رحمه الله تعالى اذا رضىت الحرة جاز قال لان المنع لحق الحرة لا للجمع بدليل أنه اذا تقدم نكاح الامة بقي نكاحها بعد الحرة والجمع موجود فدل أن المنع لحق الحرة وهو أنه يغصها ادخال ناقصة الحال في فراشها وذلك بعدم رضاها ولكننا نقول المنع ليس لحقها بل لأنها ليست من المحلات مضمومة الى الحرة وهي من المحلات منفردة عن الحرة فان الحل برقها يتنصف كما يتنصف برق الرجل على ما بينه ان شاء الله تعالى فاذا تزوجها على الحرة فهذا حال ضمها الى الحرة وهي ليست من المحلات في هذه الحالة وهذا المعنى لا يزول برضاها فلهذا لا يجوز النكاح والكلام فيه أن هذا الحديث ناسخ لما في الكتاب أو مبين بطريق التخصيص على نحو ما بينا في الحديث الاول ثم ذكر هذا اللفظ عن علي رضى الله عنه أيضاً وزاد فيه وللحرة الثلثان من القسم والامة الثلث وبه نأخذ فان القسم ينبنى على الحل الذي ينبنى عليه النكاح وحظ الامة فيه على النصف من حظ الحرة وزعم بعض العلماء رحمهم الله تعالى أنه يسوى بينهما في القسم كما يسوى بينهما في النفقة للمساواة بينهما في الملك والحاجة ولكننا نقول لا يسوى بينهما في النفقة أيضاً فالحرة تستحق نفقة خادمها كما تستحق نفقة نفسها والامة لا تستحق النفقة الا أن يبوئها المولى بيتا مع زوجها **﴿قال﴾** وبلغنا عن ابن عباس رضى

الله عنه أنه قال ان بعض العرب كان في الجاهلية يستحل الرجل نكاح امرأة أبيه فاذا مات  
أبوه ورث نكاحها عنه فأنزل الله تعالى قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم الآية وأنزل الله  
تعالى قوله حرمت عليكم أمهاتكم الآية وان العرب في الجاهلية كانوا فريقين فريق يعتقدون  
الارث في منكوحة الاب ويقولون ان ولد الرجل اذا لم يكن منها يخلفه في نكاحها كما يخلفه  
في ملكه فيطأها بغير عقد جديد رضيت أو كرهت وفيه نزل قوله تعالى لا يحل لكم أن ترثوا  
النساء كرها وبعضهم كانوا يعتقدون أنها تحل له بعقد جديد وأنه متى رغب فيها فهو أحق  
بها من غيره وفيه نزل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وكانوا في الجاهلية يسمون الولد  
الذي يكون بينهما ولد المقت واليه أشار الله تعالى في قوله انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا  
وقوله تعالى الا ما قد سلف معناه أن ما قد سلف في الجاهلية فانكم لا تؤخذون بذلك اذا  
خلتكم سبيلهن بعد العلم بالحرمة وقيل معناه ولا ما قد سلف فان كلمة الا قد تكون بمعنى ولا  
قال الله تعالى الا الذين ظلموا منهم فيكون المعنى أنه كما لا يحل ابتداء العقد بعد نزول الحرمة  
لا يحل امساك ما قد سلف بعد نزول الحرمة لكيلا يظن ظان أن هذه الحرمة تمنع ابتداء  
النكاح ولا تمنع البقاء لحرمة العدة فأما قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم ففيه بيان المحرمات  
والحاصل أن المحرمات أربعة عشر سبع من جهة النسب وسبع من جهة السبب أما من جهة  
السبب فالامهات بقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فأم الرجل حرام عليه وكذلك جداته  
من قبل أبيه أو من قبل أمه فعلى قول من يقول ان اللفظ الواحد يجوز أن يراد به الحقيقة  
والجواز في محلين مختلفين يقول حرمت الجدات بالنص لان اسم الامهات يتناولهن مجازاً  
وعلى قول من يقول لا يراد باللفظ الواحد الحقيقة والجواز يقول حرمت الجدات بدليل  
الاجماع اذ الامهات هن الاصول وهو حقيقة معنى هذا الاسم وذلك يجمع الكل الا أن  
اطلاق الاسم في الام الادنى دون غيرها لدليل العرف فعلى هذا يتناول النص الجدات حقيقة  
والثاني البنات فعلى القول الاول حرمة بنات البنات وبنات البنين وان سفلن ثابتة بالنص أيضاً  
لان الاسم يتناولهن مجازاً وعلى القول الآخر حرمتهم بدليل الاجماع على ما بينا والثالث  
الاخوات ثبتت حرمتهم بقوله تعالى وأخواتكم وهن أصناف ثلاثة الاخت لأب وأم  
والاخت لأب والاخت لام وهن محرمات بالنص فلاختية عبارة عن المجاورة في الرحم أوفى  
الصلب فكان الاسم حقيقة يتناول الفرق الثلاث والرابع العمات ثبتت حرمتهم بقوله تعالى



وعماتكم ويدخل في ذلك أخوات الاب لاب وأم أولاب أولام والخامس الخالات تثبت  
 حرمتهم بقوله تعالى وخالاتكم ويدخل في ذلك أخوات الام لاب وأم أولاب أولام والسادس  
 بنات الاخ تثبت حرمتهم بقوله تعالى وبنات الاخ ويدخل في ذلك بنات الاخ لاب وأم  
 أولاب أولام والسابع بنات الاخت تثبت حرمتهم بقوله تعالى وبنات الاخت ويستوى في  
 ذلك بنات الاخت لاب وأم أولاب أولام وأما السبع اللاتي من جهة النسب الامهات من  
 الرضاعة والاخوات تثبت حرمتهم بقوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من  
 الرضاعة والحاصل أنه يثبت بالرضاع من الحرمة ما يثبت بالنسب قال صلى الله عليه وسلم يحرم  
 من الرضاع ما يحرم من النسب والثالث أم المرأة فان من تزوج امرأة حرمت عليه أمها ثبت  
 بقوله تعالى وأمهات نسائكم وهذه الحرمة تثبت بنفس العقد عندنا وكان بشر المريسي وابن  
 شجاع رحمهما الله تعالى يقولان لا تثبت الا بالدخول بالبت وهو احد قولي الشافعي رحمه الله  
 تعالى ومذهبهنا مذهب عمرو ابن عباس رضي الله عنهم واليه رجع ابن مسعود رضي الله عنه حين  
 ناظره عمر رضي الله عنه ومذهبهم مذهب عليّ وزيد بن ثابت رضي الله عنهما واستدلوا  
 بقوله تعالى وأمهات نسائكم الآية والاصل أن الشرط والاستثناء اذا تمقّب كلمات منسوقة  
 بعضها على بعض ينصرف الى جميع ما سبق ذكره ولكننا نستدل بحديث عبد الله بن عمر  
 رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من تزوج امرأة حرمت عليه أمها دخل  
 بها أو لم يدخل وحرمت عليه ابنتها ان دخل بها وكان ابن عباس رضي عنهما يقول أم المرأة  
 مبهمه فابهموا ما أبهم الله بين أن الشرط المذكور ينصرف الى الرابث دون الامهات وهذا  
 هو الظاهر لغة فالنساء المذكورة في قوله تعالى وامهات نسائكم مخفوضة بالاضافة وفي قوله  
 من نسائكم مخفوض بحرف من والمخفوضات بأداتين لا ينعثان نعت واحد ألا ترى أنه  
 لا يستقيم أن يقول مررت بزید الى عمرو الظريفيين وهو الاصل في اللغة أن المفعول الواحد  
 لا يكون بعامةين نلو جعلنا قوله وربائبكم عطفا لصار قوله من نسائكم مخفوضاً بحرف من  
 وبلاضافة جميعاً وذلك لا يجوز فعرفنا أن قوله وربائبكم ابتداء بحرف الواو وان أمهات النساء  
 مبهمه كما قال ابن عباس رضي الله عنهما فأما حرمة الربيبة وهي بنت المرأة لا تثبت الحرمة  
 الا بالدخول بالام لقوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولان الرابث ليس في معنى  
 الامهات فالظاهر من العبارة ان أم الزوجة تبرز الى زوج بنتها قبل الدخول وأما بنت المرأة

لا تبرز الى زوج أمها قبل الدخول بالام واختلفت الصحابة رضى الله عنهم ان الحجر هل  
ينتصب شرطاً لهذه الحرمة أولاً فكان على رضى الله عنه يقول الحجر شرط لقوله تعالى  
وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولما روى انه عرض على رسول  
الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت أم سلمة رضى الله عنهما فقال لو لم تكن ربيتى في حجري  
ما كانت تحل لى أرضعتنى واباها ثوية فاما عمر وابن مسعود رضى الله عنهما كانا يقولان  
الحجر ليس بشرط وبه أخذ علماؤنا رحمهم الله تعالى للحديث الذى رويناه وتفسير الحجر  
وهو أن البنت اذا زفت مع الام الى بيت زوج الام فهذه كانت فى حجره واذا كانت مع  
أبيها لم تكن فى حجر زوج الام وانما ذكر الحجر فى الآية على وجه المادة فان بنت المرأة  
تكون فى حجر زوج أمها لا على وجه الشرط مثل قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً  
مذكور على وجه المادة لا على وجه الشرط الا ترى انه قال فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا  
جناح عليكم شرط للحل عدم الدخول فذلك دليل على انه بعد ما دخل بالام لا تحل له البنت  
قط سواء كانت فى حجره أو لم تكن ولا يحل له ان يجمع بين الام والبنت وان لم يكن  
دخل بالام لان القرابة التى بينهما أقوى من القرابة التى بين المرأة وعمتها وقد بينا ان هناك  
لا يجوز الجمع بينهما نكاحاً فهنا أولى فاما اذا طلق الام قبل أن يدخل بها أو ماتت يحل له ان  
يتزوج البنت وكان زيد رحمه الله تعالى يفرق بين الطلاق والموت فيقول بالموت ينتهى النكاح  
حتى يتقرر به كمال المهر فنزل ذلك منزلة الدخول ولكننا نقول هذه الحرمة تعلقت شرعا  
بشرط الدخول فلو اقمنا الموت مقامه كان ذلك بالرأى وكما لا يجوز نصب شرط بالرأى  
لا يجوز اقامة شرط مقام شرط بالرأى فاما حليلة الابن على الاب حرام سواء دخل  
الابن بها أو لم يدخل لقوله تعالى وحلائل أبنائكم سميت حليلة لانها تحل للابن من الحل  
أو هو مشتق من الحلول على معنى انها تحل على فراشه وهو يحل فى فراشها وكما تحرم  
حليلة الابن نسباً فكذلك حليلة الابن من الرضاع عندنا وعند الشافعى رحمه الله تعالى  
لا تحرم حليلة الابن من الرضاع بناء على أصله ان لبن الفحل لا يحرم واستدل بالتقييد  
المذكور هنا بقوله من أصلابكم ولكننا نستدل بقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع  
ما يحرم من النسب والمراد بقوله تعالى من أصلابكم بيان اباحة حليلة الابن من التبنى فان  
التبنى اندسخ بقوله تعالى أدعوهم لآبائهم وكان النبي صلى الله عليه وسلم تبني زيد بن حارثة

ثم تزوج زينب بعد ما طلقها زيد فظعن المشركون وقالوا إنه تزوج حليمة ابنه وفيه نزل قوله تعالى ما كان محمد أباً أحد من رجالكم فهذا التقيد هنا لدفع طعن المشركين وكما تحرم حليمة الابن فكذلك حليمة ابن الابن وان سفل لان اسم الابن يتناوله مجازاً فان قيل ابن الابن لا يكون من صلبه فكيف يصح تعدية هذا التحريم اليه مع هذا التقيد قلنا مثل هذا اللفظ يذكر باعتبار ان الاصل من صلبه كقوله تعالى هو الذي خلقكم من تراب والمخلوق من التراب هو الاصل وكذلك منكوحة الاب حرام على الابن دخل بها الاب أو لم يدخل لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبائكم وكما يحرم على الابن يحرم على النوافل من قبل الرجال والنساء جميعاً لان اسم الاب يتناول الكل مجازاً فاما قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين معناه حرم عليكم أن تجمعوا بين الاختين لانه معطوف على أول الآية واجمع بين الاختين نكاحاً حرام وكذلك اجمع بينهما فراشاً حتى لا يجمع بين الاختين وطناً بملك اليمين وهو مذهب علي وابن مسعود وعمار بن ياسر رضوان الله عليهم فانه قال ما حرم الله تعالى من الحر ائرشيداً الا وحرم من الاماء مثله الارجل يجمعين يريد به الزيادة على الاربع وكان عثمان رضى الله عنه يقول أحلتها آية وحرمتها آية يريد بآية التحليل قوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم وبآية التحريم قوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين فكان يتوقف في ذلك ولكننا نقول عند التعارض يرجح جانب الحرمة ويتأيد هذا بقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يجمع مائه في رحم أختين ولان المراد من قوله وأن تجمعوا حرمة اجمع فراشاً كما أن قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم يقتضى حرمة الاستفراش بأى سبب كان والجمع فراشاً يحصل بالوطء بملك اليمين فلهذا يحرم عليه اجمع بينهما فان تزوجهما في عقدة واحدة بطل نكاحهما لانه لا وجه لتصحيح نكاح إحداهما بغير عينها فان النكاح عقد تملك فلا يثبت في المجهولة ابتداء ولا بيمينها اذ ليست إحداهما بأولى من الاخرى ولا يمكن تصحيح نكاحهما لان اجمع محرم بالنص فتعين البطلان وان نكح إحداهما قبل الاخرى فنكاح الاولى جائز لان بهذا العقد لا يصير جامعاً ونكاح الثانية فاسد لان بهذا العقد يصير جامعاً بين الاختين فتعين فيه جهة البطلان فيفرق بينهما فان لم يكن دخل بها فلا شئ لها عليه وان كان قد دخل بها فعليها العدة ولها الاقل من المسمى ومن مهر المثل لان الدخول حصل بشبهة صورة النكاح فيسقط به الحد ويجب المهر والعدة كما اذا زفت اليه غير امراته

وحكم ذلك مروى عن علي رضي الله عنه فاما وجوب الاقل من المسمى ومن مهر المثل فهو مذهبنا وعند زفر رحمه الله تعالى يجب مهر المثل بالغاً ما بالغ لان الواجب عند فساد العقد بدل المتلف ألا ترى ان المقبوض بحكم الشراء الفاسد يكون مضموناً بالقيمة بالغة ما بلغت عند الاتلاف فكذلك المستوفى بالنكاح الفاسد وليكن نقول المستوفى بالوطء ليس بمال فانما يتقدر بالمال بالتسمية الا ان المسمى اذا كان أكثر من مهر المثل لم تجب الزيادة لعدم صحة التسمية فاذا كان أقل لم تجب الزيادة على قدر المسمى لانعدام التسمية فيه ولتمام التراضي على قدر المسمى بخلاف المبيع فانه مال متقوم بنفسه فبدله يتقدر بالقيمة وانما يتحول عنه الى المسمى اذا صحت التسمية فاذا لم تصح لفساد العقد كان مضموناً بالقيمة ثم يعتزل عن امراته حتى تنقضي عدة الاخرى سواء دخل بالاولى أو لم يدخل بها لان رحم الممتدة مشغول بمائه حكماً ولو وطئ الاخرى في هذه الحالة صار جامعاً مائه في رحم الاختين وذلك حرام شرعاً ولكن أصل نكاح الاولى بهذا لا يبطل لان اشتغال رحم الثانية عارض على شرف الزوال فلا يبطل ذلك أصل النكاح كالمسكوحة اذا وطئت بالشبهة ووجبت عليها العدة لا يكون للزوج ان يطأها حتى تنقضي عدتها ولا يبطل نكاحها ولا تزوج المرأة في عدة أختها منه من نكاح فاسد أو جائز عن طلاق بائن أو غير بائن وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى ان كانت تعتد منه من طلاق رجعي فليس له أن يتزوج أختها وان كان من ثلاث أو خلع فله أن يتزوج أختها في عدتها وقد روى مثل مذهبه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه الا أن أبا يوسف رحمه الله تعالى ذكر في الأمالي رجوع زيد رضي الله عنه عن هذا القول وذكر الطحاوي رحمه الله تعالى قول زيد الآخر أنه ليس له أن يتزوجها وحكي أن مروان شاور الصحابة رضي الله عنهم في هذا فاتفقوا على أنه يفرق بينهما وخالفهم زيد ثم رجع الى قولهم وقال عبيدة السلماني ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم على شيء كاجتماعهم على تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت والمحافظة على الاربع قبل الظاهر وذكر سلمان بن بشار عن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم المنع من نكاح الاخت الممتدة من طلاق بائن أو ثلاث وكان الحسن البصري رحمه الله تعالى يقول ان كانت حاملاً فليس له أن يتزوج أختها وان كانت حائلاً فله أن يتزوجها وحجة الشافعي رحمه الله تعالى أن النكاح مرتفع بينهما بجميع علاقته فيجوز له نكاح أختها كما بعد انقضاء العدة

ودليل الوصف أنه لو وطئها وقال علمت أنها على حرام يلزمه الحد ولو جاءت بولد لأكثر من سنتين حتى علم أن العلوق كان في العدة لم يثبت النسب ولو بقيت بينهما علاقة من علائق النكاح لسقط به الحد وثبت النسب والعدة الواجبة أثرهما محترم لأنها من حقوق النكاح حتى لا يجب بدون توهم الدخول وما كان من العدة لحق النكاح لا يعتبر فيه توهم الدخول كعدة الوفاة وإذا ثبت الوصف فتأثيره أن المحرم هو الجمع بينهما نكاحاً فلا يصير جامعاً بهذا حتى لم يبق فيه وبين الأولى علة من علائق النكاح والمقصود من هذا التحريم صيانة الرحم عن القطيعة التي تكون بسبب المنازعة بينهما في القسم وذلك لا يتحقق بعد الخلع والتطليقات الثلاثة ﴿ولنا﴾ أن هذه معتدة على الإطلاق فليس له أن يتزوج باختها كالمدة من طلاق رجعي وهذا لأن المدة حق من حقوق النكاح ألا ترى أنها لا تجب بدون النكاح أو شبهة النكاح ولا معنى لما قال إن وجوبها بماء محترم لأنه إن اعتبر أصل الماء فهو موجود في الزانية ولا عدة وإن اعتبر الماء المحترم فاحترام الماء يكون بالنكاح والدليل عليه أن العدة تختلف بالرق والحرية واشتغال الرحم بالماء لا يختلف وإنما يختلف ملك النكاح لثبوت تفاوت بينهما في الحل الذي ينبنى عليه النكاح ففرقنا أنه من حقوق النكاح ولكن حق النكاح بعد ارتفاعه إنما يبقى إذا كان النكاح متأكداً وتأكد به بالموت أو بالدخول ولهذا لا تجب العدة على المطلقة قبل الدخول وإذا ثبت أنه من حقوق النكاح فالحق يعمل بعمل الحقيقة في إثبات الحرمة كما أن حق ملك اليمين للمكاتب كحقيقة ملك اليمين للحر في المنع من نكاح أمته وكما أن الرضاع في التحريم ينزل منزلة النسب لأنه في البعضية بمنزلة الحق من الحقيقة والدليل عليه أن في جانبها جعل الحق كالحقيقة في حق المنع من التزوج فكذلك في جانبها ونحن نسلم ارتفاع ملك النكاح بجميع علائقه إنما ندعى بقاء الحق وهذا الحكم عندنا يثبت بدون ملك النكاح فإن بالنكاح الفاسد أصل الملك لا يثبت ثم يكون ممنوعاً من نكاح أختها وكما يلزمه الحد إذا وطئها يلزمها الحد إذا مكنت نفسها منه ولا يدل ذلك على زوال المنع من جانبها فكذلك من جانبها وكما لا يجوز له أن يتزوج أختها في عدتها فكذلك لا يجوز أن يتزوج أحداً من محارمها لأنها في معنى الاختين في حرمة الجمع بينهما وكذلك لا يجوز له أن يتزوج أربماً سواها في عدتها لأن الجمع بين الخمس حرام بالنكاح بمنزلة الجمع بين الاختين ﴿وقال﴾ ولا يحل له أن يجمع بين امرأتين

ذواتي رحم محرم من نسب أو رضاع لان الرضاع في حكم الحرمة بمنزلة النسب وبهذا تبين ان في المنصوص لا يعتبر المعنى وان المعتبر حرمة الجمع بالنص لاصيانة الرحم عن القطيعة فانه ليس بين الاختين من الرضاة قرابة يفترض وصلها ثم كان الجمع بينهما حراماً فان تزوجها فهو على ما بينا في الاختين نسباً زهد في التفريع هنا فقال ان تزوجهما في عدة ودخل بهما فرق بينه وبينهما وعليهما الامة وانما تصير كل واحدة منهما شارعة في العدة من وقت التفريق عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى من آخر الوطآت وكذلك في كل نكاح فاسد لان وجوب العدة بسبب الوطء فيعتبر من آخر الوطآت ولكننا نقول الموجب للعدة شبهة النكاح ورفع هذه الشبهة بالتفريق ألا ترى ان وطأها قبل التفريق لا يلزمه الحد وبعده يلزمه فلا تصير شارعة في العدة ما لم ترتفع الشبهة وذلك بالتفريق بينهما والدليل على ان المعتبر هو الشبهة أنه وان وطئها مراراً لا يجب الا مهر واحد لاستناده الى شبهة واحدة اذا ثبت هذا فنقول بعد ما فرق بينه وبينهما ليس له أن يتزوج واحدة منهما حتى تنقضي عدة الأخرى لان الأخرى في عدته وعدة الأخت تمنع نكاح الأخت فان انقضت عدتهما معاً فله أن يتزوج أيتها شاء وان انقضت عدة احدهما فليس له أن يتزوج التي انقضت عدتها لان الأخرى معتدة وله أن يتزوج المعتدة لان الأخرى منقضية العدة وعدة هذه لا تمنع صاحب العدة من نكاحها انما تمنع غيره من ذلك وكذلك لو كان دخل باحدهما ثم فرق بينه وبينهما فالعدة على التي دخل بها دون الأخرى وله أن يتزوج المعتدة ولا يتزوج الأخرى حتى تنقضي عدة المعتدة لما بينا **قال** **﴿** واذا وطئ الرجل امرأة بملك يمين أو نكاح أو فجور يحرم عليه أمها وابنتها وتحرم هي على آبائه وأبنائه **﴾** وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان كان الوطء بنكاح أو ملك يمين فكذلك الجواب وان كان بالزنا لا تثبت به الحرمة واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم الحرام لا يحرم الحلال وهكذا رواه ابن عباس رضى الله عنه وروى أبو هريرة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن يمتني من امرأة فجوراً ثم يتزوج ابنتها فقال لا بأس لا يحرم الحرام الحلال وقالت عائشة رضى الله عنها سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل يمتني من امرأة حراماً ثم يتزوج ابنتها فقال يجوز لا يحرم الحرام الحلال وانما يحرم ما كان من قبل النكاح وعلل الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه فقال النكاح أمر حدث عليه والزنا فعل رجعت عليه فاني يستويان ومعنى

هذا ان ثبوت حرمة المصاهرة بطريق النعمة والكرامة فان الله تعالى من به على عباده بقوله تعالى فجعله نسباً وصهراً وهو معقول فان أمهاتها وبناتها يصرن كامهاته وبناته حتى يخلو بهن ويسافرن بهن وهذا يكون بطريق الكرامة والزنا المحض سبب لايجاب العقوبة فلا يصالح سبباً لايجاب الحرمة والكرامة الا ترى انه لا يثبت به النسب والعدة فكذلك حرمة المصاهرة وحجتها في ذلك قوله تعالى ولا تشكحوا مانكح آبائكم وقد بينا أن النكاح للوطء حقيقة فتكون الآية نصاً في تحريم موطوءة الاب على الابن فالتقييد بكون الوطاء حلالاً زيادة ولا تثبت هذه الزيادة بخبر الواحد ولا بالقياس والدليل عليه أن موطوءة الاب بالملك حرام على الابن بهذه الآية فدل أن المراد بالنكاح الوطاء لا العقد وقد نقل مثل مذهبه عن ابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب وعمران بن حصين رضي الله عنهم بالفاظ مختلفة والمعنى فيه أنه وطاء في محله فيكون موجباً للحرمة كالوطء بالنكاح وملك الميئن وتفسير الوصف ان الوطاء في هذا المحل محرم لكونه مثبتاً لان هذا الفعل حرث والحارث لا يكون الا في محل مثبت وكون المحل مثبتاً لا يختلف بالملك وعدم الملك وتأثيره أن ثبوت الحرمة بسبب هذا الوطاء في الملك ليس لعين الملك بل لمعنى البعضية لان الولد الذي يتخلق من الماءين يكون بعضاً لكل واحد منهما فتتعدى شبهة البعضية الى أمهاتها وبناتها والى آباءه وأبنائه والشبهة تعمل عمل الحقيقة في ايجاب الحرمة وهذا المعنى لا يختلف بالملك وعدم الملك لان سبب البعضية حسي وانما تكون هذه البعضية موجبة حرمة الموطوءة لان البعضية الحكمية عملها كعمل حقيقة البعضية وحقيقة البعضية توجب الحرمة في غير موضع الضرورة فاما في موضع الضرورة لا توجب الا ترى أن حواء عليها السلام خلفت من آدم عليه السلام فكانت بعضه حقيقة وهي حلال له فكذلك شبهة البعضية انما توجب الحرمة في غير موضع الضرورة وفي حق الموطوءة ضرورة وهذا لان الملل الشرعية امارات لا موجبات فلهذا ثبت الحكم بها في الموضع الذي جعلها الشرع علة وقد جعل الشرع موضع الضرورة مستثنى من الحرمة بقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه فاما النسب فنحننا أحكام النسب تثبت ولكن الانتساب لا يثبت لانه لمقصود الشرف به ولا يحصل ذلك بالنسبة الى الزاني والعدة انما لا تجب لان وجوبها في الاصل باعتبار حق النكاح أو الفراش وبين النكاح والسفاح منافاة فبانعدام الفراش ينعدم السبب الموجب للعدة وبعض

أصحابنا رحمهم الله تعالى يقولون الحرمة تثبت هنا بطريق العقوبة كما تثبت حرمة الميراث في حق القاتل عقوبة والاصل فيه قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم الآية وعلى هذا الطريق يقولون المحرمة لا تثبت حتى لا تباح الخلوة والمسافرة بها ولكن هذا التعليل فاسد فان التعليل لتعديدية حكم النص لا لاثبات حكم آخر سوى المنصوص فان ابتداء الحكم لا يجوز اثباته بالتعليل والمنصوص حرمة ثابتة بطريق الكرامة فانما يجوز التعليل لتعديدية تلك الحرمة الى الفروع لا لاثبات حكم آخر سوى المنصوص ولكن الصحيح أن نقول هذا الفعل زنا . ووجب للحد كما قال ولكنه مع ذلك حرث للولد ويصاح ان يكون سبباً لثبوت الحرمة والكرامة باعتبار أنه حرث للولد ألا ترى أنه في جانبها الفعل زنا ترجم عليه وإذا حبست به كان لذلك الولد من الحرمة ما لغيره من بنى آدم فيثبت نسبه منها وتحرم هي عليه وثبوت هذا كله بطريق الكرامة لانه حرث لانه زنا فكذا هنا فهذه التفريريتين فساد استدلالهم بالحديث فانما لا يجهل الحرام محرماً للحلال وانما تثبت الحرمة باعتبار ان الفعل حرث للولد وحرمة هذا الفعل بكونه زنا على ان هذا الحديث غير مجرى على ظاهره فان كثيراً من الحرام يحرم الحلال كما اذا وقعت قطرة من خمر في ماء وكالوطء بالشبهة ووطء الامة المشتركة ووطء الاب جارية الابن فان هذا كله حرام حرم الحلال لانه حرام بل للمعنى الذى قلنا فكذلك هنا ومن فروع هذه المسئلة بنت الرجل من الزنا بأن زنى بغيره وأمسكها حتى ولدت بنتاً حرم عليه تزوجها عندنا وعند الشافعى رحمه الله تعالى لا يكون حراماً وله فى البنت الملاءنة التى لم يدخل بالام قولان واستدل فقال نص التحريم قوله تعالى وبناتكم وذلك يتناول البنت المضافة اليه نسباً والبنت من الزنا غير مضافة اليه نسباً بل هي حرام الاضافة اليه نسباً ولو أثبتنا الحرمة فيها كان اثبات الحرمة بالزنا وبه فارق جانبها فان الابن من الزنا يضاف الى الام نسباً فكانت هي حراماً عليه لقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وتبين بهذا التفريق ان هذه الحرمة الثابتة شرعاً تنبئ على ثبوت النسب شرعاً والنسبة الى الزانى غير ثابتة من كل وجه فكذا هنا وهكذا يقول على أحد القولين فى بنت الملاءنة وعلى القول الآخر يفرق بينهما فيقول النسب هناك كان ثابتاً باعتبار الفراش لكن انقطع باللعان وبقي موقوفاً على حقه حتى لو أكذب نفسه يثبت النسب منه ولا يثبت من غيره وإن أعاده فيجوز ابقاء الحرمة وهنا النسب لم يكن ثابتاً أصلاً



لانعدام الفراش ولا هو بمرض الثبوت منه ولنا ان ولد الزنا بعضه فتكون محرمة عليه  
 كولد الراشدة وهذا لان البعضية باعتبار الماء وذلك لا يختلف حقيقة بالملك وعدم  
 الملك فالولد المخلوق من المائين يكون بعض كل واحد منهما قال النبي صلى الله عليه وسلم  
 لفاطمة رضى الله عنها هي بضعة مني والبعضية علة صالحة لاثبات الحرمة لان الانسان كما  
 لا يستمتع بنفسه لا يستمتع ببعضه الا ان النسب لا يثبت لانعدام البعضية بل للاشتباه  
 لان الزانية يأتيها غير واحد ولو أثبتنا النسب بالزنا ربما يؤدي الى نسبة ولد الى غير ابيه  
 وذلك حرام بالنص حتى ان في جانبها لما كان لا يؤدي الى هذا الاشتباه كان النسب ثابتا  
 ولان قطع النسب شرعا لمعنى الزجر عن الزنا فانه اذا علم ان ماءه يضيع بالزنا يتحرز عن  
 فعل الزنا وذلك يوجب اثبات الحرمة لان معنى الزجر عن الزنا به يحصل فانه اذا علم انه  
 بسبب الحرام مرة يفوته حلال كثير يمتنع من مباشرة الحرام فلماذا أثبتنا الحرمة وان لم  
 يثبت النسب هنا اذا عرفنا هذا فنقول كما ثبتت حرمة المصاهرة بالوطء ثبتت بالمس والتقبيل  
 عن شهوة عندنا سواء كان في الملك أو في غير الملك وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يثبت  
 الحرمة بالتقبيل والمس عن شهوة أصلا في الملك أو في غير الملك حتى انه لو قبل أمته ثم  
 أراد ان يتزوج ابنتها عنده يجوز وكذلك لو تزوج امرأة وقبلها بشهوة ثم ماتت عنده يجوز  
 له ان يتزوج ابنتها بناء على أصله ان حرمة المصاهرة تثبت بما يؤثر في اثبات النسب والعدة  
 وليس للمس والتقبيل عن شهوة تأثير في اثبات النسب والعدة فكذلك في اثبات الحرمة  
 وقاس بالنكاح الفاسد فان التقبيل والمس فيه لا يحمل كالدخول في ايجاب المهر والعدة  
 وكذلك في ايجاب الحل للزوج الاول فكذا هنا ولكننا نستدل بآثار الصحابة رضى الله  
 عنهم فقد روي عن ابن عمر رضى الله عنه انه قال اذا جامع الرجل المرأة أو قبلها بشهوة  
 أو لمسها بشهوة أو نظر الى فرجها بشهوة حرمت على أبيه وابنه وحرمت عليه أمها وابنتها  
 وعن مسروق رحمه الله تعالى قال بيعوا جاريتي هذه أما أني لم أصب منها ما يحرمها على  
 ولدي من المس والقبلة ولان المس والتقبيل سبب يتوصل به الى الوطء فانه من دواعيه  
 ومقدماته فيقام مقامه في اثبات الحرمة كما أن النكاح الذي هو سبب الوطء شرعا يقام  
 مقامه في اثبات الحرمة الا فيما استثناه الشرع وهي الربيبة وهذا لان الحرمة تنبني على  
 الاحتياط فيقام السبب الداعي الى الوطء فيه مقام الوطء احتياطاً وان لم يثبت به سائر

الاحكام كما تقام شبهة البعضية بسبب الرضاع مقام حقيقة البعضية في اثبات الحرمة دون  
 سائر الاحكام ولو نظر الى فرجها بشهوة تثبت به الحرمة عندنا استحسانا وفي القياس  
 لا تثبت وهو قول ابن أبي ليلى والشافعي رحمهما الله تعالى لان النظر كالتفكر اذ هو غير  
 متصل بها الا ترى أنه لا يفسد به الصوم وان اتصل به الازال ولان النظر لو كان موجبا  
 للحرمة لاستوى فيه النظر الى الفرج وغيره كالمس عن شهوة ولا كنا تركنا القياس بحديث  
 أم هانئ رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نظر الى فرج امرأة  
 بشهوة حرمت عليه أمها وابنتها وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه جرد جارية ثم نظر اليها ثم  
 استوهبها منه بعض بنيه فقال أما انها لا تحل لك وفي الحديث ملعون من نظر الى فرج  
 امرأة وابنتها ثم النظر الى الفرج بشهوة نوع استمتاع لان النظر الى المحل اما لجمال المحل أو  
 للاستمتاع وليس في ذلك الموضع جمال ليكون النظر لمعنى الجمال فعرفنا أنه نوع استمتاع  
 كالمس بخلاف النظر الى سائر الاعضاء ولان النظر الى الفرج لا يحل الا في الملك بمنزلة  
 المس عن شهوة بخلاف النظر الى سائر الاعضاء ثم معنى الشهوة المعتبرة في المس والنظر ان  
 تنتشر به الآلة أو يزداد انتشارها فاما مجرد الاشتاء بالقلب غير معتبر الا ترى ان هذا القدر  
 يكون من الشيخ الكبير الذي لا شهوة له والنظر الى الفرج الذي يتعلق به الحرمة هو النظر  
 الى الفرج الداخل دون الخارج وانما يكون ذلك اذا كانت متكئة اما اذا كانت قاعدة  
 مستوية أو قائمة لا تثبت الحرمة بالنظر ثم حرمة المصاهرة بهذه الاسباب تعدى الى آباءه  
 وان علوا وأبنائه وان سفلوا من قبل الرجال والنساء جميعا وكذلك تعدى الى جداتها  
 وإلى نوافلها لما بيننا ان الاجداد والجدات بمنزلة الآباء والامهات والنوافل بمنزلة الاولاد فيما  
 نلني عليه الحرمة وذلك كله مروى عن ابراهيم النخعي رحمه الله تعالى وعلى هذا اذا جامع  
 الرجل ام امراته حرمت عليه امراته نقل ذلك عن أبي بن كعب رضي الله عنه وكان المعنى  
 فيه ان الحرمة بسبب المصاهرة مثل الحرمة بالرضاع والنسب وذلك كما يمنع ابتداء النكاح  
 يمنع بقاء النكاح فكذلك هذا يمنع بقاء النكاح كما يمنع ابتداءه قال رجل له أربع نسوة  
 فطلق واحدة منهن بعد ما دخل بها ثلاثا أو واحدة بائنة أو خلعها لم يحز له أن يتزوج أخرى  
 مادامت في العدة لان حرمة ما زاد على الأربع كحرمة الاختين فكما ان هناك العدة تعمل  
 على حقيقة النكاح في المنع فكذا هنا فان قال أخبرني ان عدتها قد انقضت فان كان ذلك

في مدة لا تنقضي في مثلها العدة لا يقبل قوله ولا قولها ان أخبرت الا أن تفسر بما هو محتمل من اسقاط سقط مستتين الخلق ونحوه وان كان ذلك في مدة تنقضي في مثلها العدة ان صدقته أو كانت ساكتة أو غائبة فله ان يتزوج أخرى أو أختها ان شاء ذلك وكذلك ان كذبت في قول علمائنا وعن زفر رحمه الله تعالى ليس له ذلك لان عدتها باقية فانها أمانة في الاخبار بما في رحمها وقد أخبرت ببقاء عدتها والزواج انما أخبر عليها وهي تكذبه في ذلك فيسقط منه اعتبار قوله كشاهد الاصل ان أكذب شاهد القرع أو راوى الاصل ان كذب الراوى عنه والدليل عليه بقاء نفقتها وسكنائها وثبوت نسب ولدها ان جاءت به لأقل من سنتين وبالاتفاق اذا حكمنا بثبوت نسب ولدها يبطل نكاح أختها فكذلك اذا قضينا بنفقتها وحجتنا في ذلك أنه أخبر عن أمر بينه وبين ربه عز وجل فكان أمانة مقبول القول فيه اذا احتمل كمن قال صمت أو صليت وبيان الوصف أنه أخبر بحل نكاح أختها له ولا حق للمطالبة في ذلك فان الحل والحرمة من حق الشرع وانما حق العباد فيه باعتبار قيام حق لهم في محله ولا حق لها في نكاح أختها فلا يعتبر تكذيبها فيه والدليل أن بمجرد الخبر ثبت له حل نكاح أختها ألا ترى أنها لو كانت غائبة كان له أن يتزوج بأختها ولو بطل ذلك الحق انما يبطل بتكذيبها وتكذيبها يصلح حجة في ابقاء حقها لا في ابطال حق ثابت للزوج والنفقة والسكنى حقها فيكون باقيا وأما نكاح الاخت لاحق لها فيه فلا يعتبر تكذيبها في ذلك لان ثبوت الحكم بحسب الحجة وكذلك ثبوت النسب من حقها وحق الولد لانه يدفع به تهمة الزنا عنها ويتشرف به الولد ثم من ضرورة القضاء بالنسب الحكم باستناد العلوق الى ما قبل الطلاق فاذا اسندنا صار الخبر بالقضاء العدة قبل الوضع مستنكراً فهذا يبطل نكاح الاخت بخلاف القضاء بالنفقة فانه يقتصر على الحال وليس من ضرورة الحكم بها الحكم ببقاء العدة مطلقاً فان المال تكثر أسباب وجوبه في الجملة توضيحه أن من ضرورة القضاء بالنسب القضاء بالفراش فتبين أنه صار جامعاً بين الاختين في الفراش وليس من ضرورة القضاء بالنفقة القضاء بالفراش وأكثر ما فيه أنه مجتمع عليه استحقاق النفقة للاختين وذلك جائز كما في ملك البين (قال) وان مات لم يكن لها ميراث وكان الميراث للأخرى هكذا ذكر هنا وذكر في كتاب الطلاق وقال الميراث للأولى دون الثانية ولكن وضع المسئلة فيما اذا كان مريضاً حين قال أخبرتنى ان عدتها قد انقضت وانما يتحقق اختلاف الروايات في حكم

الميراث اذا كان الطلاق رجعياً فاما اذا كان الطلاق بائناً أو ثلاثاً وكان في الصحة فلا ميراث للأولى سواء أخبر الزوج بهذا أو لم يخبر ولكن في كتاب الطلاق لما وضع المسئلة في المريض وكان قد تلمق حقها بماله لم يقبل قوله في ابطال حقها كافي نفقتها وهنا وضع المسئلة في الصحيح ولا حق لها في مال الزوج في صحته فكان قوله مقبولا في ابطال إرثها توضيحه ان بقوله أخبر ان الواقع صار بائناً فكانه أبانها في صحته فلا ميراث لها ولو أبانها في مرضه كان لها الميراث وقيل هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى لان عندهما للزوج ان يجعل الرجعي بائناً خلافاً لمحمد رحمه الله تعالى ومتى كان الميراث للأولى فلا ميراث للثانية لان بين ارث الاختين منه بالنكاح منافاة ومتى لم ترث الأولى ورثته الثانية ﴿ قال ﴾ وان ماتت في العدة أو لحقت بدار الحرب مرتدة حل له ان يتزوج أختها لان لحوقها كموتها فلا تبقى معتدة بعد موتها فان رجعت مسلمة قبل ان يتزوج أختها فله ان يتزوج أختها عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان العدة بعد ماسقطت لا تعود الا بتجدد سببها وعندهما ليس له ان يتزوج أختها لانها لما عادت مسلمة كان لحوقها بمنزلة الغيبة الا ترى انه يعاد اليها ماله فلا تعود كالحال فتعود كما كانت وان كان قد تزوج أختها قبل رجوعها ثم رجعت مسلمة عن أبي يوسف رحمه الله تعالى روايتان في احدى الروايتين يبطل نكاح الاخت وفي الرواية الاخرى لا يبطل ذكر الروايتين عنه في الامالى ﴿ قال ﴾ ولا بأس بان يتزوج المسلم الحرة من أهل الكتاب لقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب الآية وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يجوز ذلك ويقول الكتابية مشركة وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وكان يقول معنى الآية الثانية واللاتى أسلمن من أهل الكتاب ولسنا نأخذ بهذا فان الله تعالى عطف المشركين على أهل الكتاب فدل أن اسم المشرك لا يتناول الكتابي مطلقا ولو حملنا الآية الثانية على ما قال ابن عمر رضي الله عنهما لم يكن لتخصيص الكتابية بالذكر معنى فان غير الكتابية اذا أسلمت حل نكاحها وقد جاء عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أنه تزوج يهودية وكذلك كعب بن مالك رحمهما الله تعالى تزوج يهودية وكذلك ان تزوج الكتابية على المسلمة أو المسلمة على الكتابية جاز والقسم بينهما سواء كأن جواز النكاح ينبنى على الحل الذي به صارت المرأة محرراً للنكاح وعلى ذلك ينبنى القسم والمسلمة والكتابية في ذلك سواء اسرائيلية كانت أو غير اسرائيلية وبعض من لا يعتبر قوله فصل

بين الاسرائيلية وغيرها ولا معنى لذلك في الجواز لكونها كتابية وأما المجوسية لا يجوز  
 نكاحها للمسلم لأنها ليست من أهل الكتاب وذكر ابن اسحاق في تفسيره عن علي رضي  
 الله عنه جواز نكاح المجوسية بناء على ما روي عنه أن المجوس أهل كتاب ولكن لما واقع  
 ملكهم أخته ولم يشكروا عليه أسرى بكتابهم ففسوه وهو مخالف للنص فإن الله تعالى قال  
 أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإذا قلنا للمجوس كتاب كانوا ثلاث  
 طوائف وقال صلى الله عليه وسلم سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب غير ناكح نسائهم  
 ولا آكل ذبائحهم ولئن كان الأمر على ما قال علي رضي الله عنه ولكن بعد ما نسوا خرجوا  
 من أن يكونوا أهل كتاب فأما نكاح الصابئة فإنه يجوز للمسلم عند أبي حنيفة رحمه  
 الله تعالى ويكره ولا يجوز عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وكذلك ذبائحهم وهذا  
 الاختلاف بناء على أن الصابئين من هم فوق عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنهم قوم من  
 النصارى يقرؤون الزبور ويعظمون بعض الكواكب كعظيمي النبله وهما جعللا تعظيمهم  
 لبعض الكواكب عبادة منهم لها فكانوا كعبدة الأوثان وقالوا أنهم يخالفون النصارى  
 واليهود فيما يعتقدون فلا يكونون من جملتهم ولكن أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول مخالفتهم  
 للنصارى في بعض الأشياء لا يخرجهم من أن يكونوا من جملتهم كبنى تغلب فانهم يخالفون  
 النصارى في الخمر والخنازير ثم كانوا من جملة النصارى <sup>وقال</sup> ولا بأس بأن يتزوج الرجل  
 المرأة وبنت زوج قد كان لها من قبل ذلك يجمع بينهما لأنه لا قرابة بينهما وقال ابن أبي ليلى  
 لا يجوز ذلك لأن بنت الزوج لو كان ذكراً لم يكن له أن يتزوج الأخرى لأنها منكوحة أبيه  
 وكل امرأتين لو كانت أحدهما ذكراً لم تجز المناكحة بينهما فالجمع بينهما نكاحاً لا يجوز  
 كالأختين ولكننا نستدل بحديث عبد الله بن جعفر رضي الله تعالى عنه فإنه جمع بين امرأة  
 على رضي الله تعالى عنه وابنته ثم المانع من الجمع قرابة بين المرأتين أو ما أشبه القرابة في  
 الحرمة كالرضاع وذلك غير موجود هنا وما قاله ابن أبي ليلى رحمه الله تعالى إنما يعتبر إذا تصور  
 من الجانبين كما في الأختين وذلك لا يتصور هنا فإن امرأة الأب لو صورتها ذكراً جاز له  
 نكاح البنت فعرفتا أنهما ليستا كالأختين ولا بأس بأن يجمع بين امرأتين كانتا عند رجل  
 واحد لأنه لا قرابة بينهما وكما جاز للأول أن يجمع بينهما فكذلك للثاني وكذلك لا بأس  
 بأن يتزوج المرأة ويزوج ابنه أمها أو ابنتها فإن محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه تزوج

امرأة وزوج ابنتها من ابنه وهذا لان بنكاح الام تحرم الام هي على ابنه فاما امها وابنتها تحرم عليه لا على ابنه فلماذا جاز لابنه أن يتزوج أمها أو ابنتها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب نكاح الصغير والصغيرة

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تزوج عائشة رضي الله عنها وهي صغيرة بنت ستة سنين وبني بها وهي بنت تسع سنين وكانت عنده تسعا في الحديث دليل على جواز نكاح الصغير والصغيرة بتزويج الآباء بخلاف ما يقوله ابن شبرمة وأبو بكر الأصم رحمهم الله تعالى أنه لا يزوج الصغير والصغيرة حتى يبلغا لقوله تعالى حتى إذا بلغوا النكاح فلو جاز التزويج قبل البلوغ لم يكن لهذا فائدة ولأن ثبوت الولاية على الصغيرة لحاجة المولى عليه حتى ان فيما لا يتحقق فيه الحاجة لا تثبت الولاية كالنبرعات ولا حاجة بهما الى النكاح لان مقصود النكاح طبعاً هو قضاء الشهوة وشرعاً النسل والصغيرين فيهما ثم هذا العقد يعقد للعمر وتلزمهما أحكامه بعد البلوغ فلا يكون لأحد أن يلزمهما ذلك اذ لا ولاية لاحد عليهما بعد البلوغ وحجتنا قوله تعالى واللاتي لم يحضن بين الله تعالى عدة الصغيرة وسبب العدة شرعاً هو النكاح وذلك دليل تصور نكاح الصغيرة والمراد بقوله تعالى حتى إذا بلغوا النكاح الاحتلام ثم حديث عائشة رضي الله عنها نص فيه وكذلك سائر ما ذكرنا من الآثار فان قدامة بن مظعون تزوج بنت الزبير رضي الله عنه يوم ولدت وقال ان مت فهي خير ورثتي وان عشت فهي بنت الزبير وزوج ابن عمر رضي الله عنه بنتاً له صغيرة من عروة بن الزبير رضي الله عنه وزوج عروة بن الزبير رضي الله عنه بنت أخيه ابن أخته وهما صغيران ووهب رجل ابنته الصغيرة من عبد الله بن الحسن فاجاز ذلك علي رضي الله عنه وزوجت امرأة ابن مسعود رضي الله عنه بنتاً لها صغيرة ابناً للمسيب بن نجبة فاجاز ذلك عبد الله رضي الله عنه ولكن أبو بكر الأصم رحمه الله تعالى كان أصم لم يسمع هذه الاحاديث والمعنى فيه ان النكاح من جملة المعاصح وضعاً في حق الذكور والاناث جميعاً وهو يشتمل على اغراض ومقاصد لا يتوفر ذلك الا بين الاكفاء والكف لا يتفق في

كل وقت فكانت الحاجة ماسة الى اثبات الولاية للولي في صغرها ولانه لو انتظر بلوغها لفات ذلك الكف ولا يوجد مثله ولما كان هذا المقديعقد للعمر تحقق الحاجة الى ما هو من مقاصد هذا العقد فتجمل تلك الحاجة كالمحققه للحال لاثبات الولاية للولي ثم في الحديث بيان ان الاب اذا زوج ابنته لا يثبت لها الخيار اذا بلغت فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخيرها ولو كان الخيار ثابتا لخيرها كما خير عند نزول آية التخيير حتى قال لعائشة اني أعرض عليك أمراً فلا تخدني فيه شيئاً حتى تستشيرى أبويك ثم تلا عليها قوله تعالى فتعالين أمتعن وأسر حكن سرا حجيلاً فقالت أفى هذا أستشير أبوي أنا أختار الله تعالى ورسوله ولما لم يخيرها هنا دل انه لا خيار للصغيرة اذا بلغت وقد زوجها أبوها وذكر ذلك في الكتاب عن ابراهيم وشريح رحمهما الله تعالى وابن سماعة رحمه الله تعالى ذكر فيه قياساً واستحساناً قال في القياس يثبت لها الخيار لانه عقد عليها عقداً يلزمها تسليم النفس بحكم ذلك العقد بعد زوال ولاية الاب فيثبت لها الخيار كما لو زوجها أخوها ولكننا نقول تركنا القياس للحديث ولان الاب وافر الشفقة ينظر لها فوق ما ينظر لنفسه ومع وفور الشفقة هو تام الولاية فان ولايته تم المال والنفس جميعاً فلماذا لا يثبت لها الخيار في عقده وليس النكاح كالاجارة لان اجارة النفس ليست من المصالح وضعا بل هو كد واتب وانما تثبت الولاية فيه على الصغير لحاجته الى التأديب وتعلم الاعمال وذلك يزول بالبلوغ فلماذا أثبتنا لها الخيار قال وفي الحديث دليل فضيلة عائشة رضي الله تعالى عنها فانها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع سنين في بدء أمرها وقد أحرزت من الفضائل ما قال صلوات الله عليه تأخذون ثلثي دينكم من عائشة وفيه دليل ان الصغيرة يجوز أن تزف الى زوجها اذا كانت صالحة للرجال فانها زفت اليه وهي بنت تسع سنين فكانت صغيرة في الظاهر وجاء في الحديث انهم سمنوها فلما سمنت زفت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم **وقال** وبلغنا عن ابراهيم أنه كان يقول اذا أنكح الوالد الصغير أو الصغيرة فذلك جائز عليهما وكذلك سائر الاولياء وبه أخذ علماؤنا رحمهم الله تعالى فقالوا يجوز لغير الاب والجد من الاولياء تزويج الصغير والصغيرة وعلى قول مالك رحمه الله تعالى ليس لأحد سوى الاب تزويج الصغير والصغيرة وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى ليس لغير الاب والجد تزويج الصغير والصغيرة فإلك يقول القياس أن لا يجوز تزويجهما الا أنا تركنا ذلك في حق الاب للآثار المروية فيه فبقى ما سواه على

أصل القياس والشافعي رحمه الله تعالى استدل بقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح اليتيمة حتى تستأمر واليتيمة الصغيرة التي لا أب لها قال صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد الحلم فقد نفى في هذا الحديث نكاح اليتيمة حتى تبلغ فتستأمر وفي الحديث ان قدامة بن مظعون زوج ابنة أخيه عثمان بن مظعون من ابن عمر رضى الله تعالى عنه فردها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انها يتيمة وانها لا تنكح حتى تستأمر وهو المعنى في المسئلة فنقول هذه يتيمة فلا يجوز تزويجها بغير رضاها كالبالغة وتأثير هذا الوصف أن مزوج اليتيمة قاصر الشفقة عليها ولقصور الشفقة لا تثبت ولايته في المال وحاجتها الى التصرف في المال في الصغر أكثر من حاجتها الى التصرف في النفس فاذا لم يثبت للولى ولاية التصرف في مالها مع الحاجة الى ذلك فلا ن لا يثبت له ولاية التصرف في نفسها كان أولى وحجتنا قوله تعالى واذا خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى الآية معناه في نكاح اليتامى وانما يتحقق هذا الكلام اذا كان يجوز نكاح اليتيمة وقد نقل عن عائشة رضى الله عنها في تأويل الآية أنها نزلت في يتيمة تكون في حجر وليها يرغب في مالها وجمالها ولا يقسط في صداقها فهو عن نكاحهن حتى يبلغوا بن أعلى سنتهن في الصداق وقالت في تأويل قوله تعالى في يتامى النساء اللاتي لا تؤتوهن ما كتب لهن أنها نزلت في يتيمة تكون في حجر وليها ولا يرغب في نكاحها لدمامتها ولا يزوجه من غيره كيلا يشاركه في مالها فأنزل الله تعالى هذه الآية فأمر الاولياء بتزوج اليتامى أو بتزويجهن من غيرهم فذلك دليل على جواز تزويج اليتيمة وزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بنت عمه حمزة رضى الله عنه من عمر بن أبي سلمة رضى الله عنه وهى صغيرة والآثار في جواز ذلك مشهورة عن عمر وعلى وعبد الله ابن مسعود وابن عمر وأبي هريرة رضوان الله عليهم والمعنى فيه أنه وليها بعد البلوغ فيكون وليا لها في حال الصغر كالاب والجد وهذا لان تأثير البلوغ في زوال الولاية فاذا جمل هو وليا بعد بلوغها بهذا السبب عرفنا أنه وليها في حال الصغر وبه فارق المال لانه لا يستفيد الولاية بهذا السبب في المال بحال وكان المعنى فيه أن المال تجري فيه الجنائيات الخفية وهذا الولى قاصر الشفقة فربما يحمله ذلك على ترك النظر لها فأما الجناية في النفس من حيث التقصير في المهر والكفاءة وذلك ظاهر يوقف عليه ان فعله يرد عليه تصرفه ولانه لا حاجة الى إثبات الولاية لهؤلاء في المال فان الوصى يتصرف في المال والاب متمكن من نصب



الوصى وباعتباره تنعدم حاجتها فأما التصرف في النفس لا يحتمل الايصاء الى الغير فلماذا  
يثبت للأولاد بطريق القيام مقام الآباء والمراد بالحديث اليتيمة البالغة قال الله تعالى وآتوا  
اليتامى أموالهم والمراد البالغين والدليل عليه أنه مده الى غاية الاستثمار وانما تستأمر البالغة  
دون الصغيرة وتأويل حديث قدامة رضى الله عنه أنها بلغت فخيرها رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فاخترت نفسها ألا ترى أنه روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال والله لقد  
انترعت مني بمد ان ملكتها فاذا ثبت جواز تزويج الاولياء الصغير والصغيرة فلهما الخيار  
اذا أدركا في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وهو قول ابن عمر وأبي هريرة رضى  
الله عنهما وبه كان يقول أبو يوسف رحمه الله تعالى ثم رجع وقال لا خيار لهما وهو قول  
عروة بن الزبير رضى الله عنهما قال لان هذا عقد عقد بولاية مستحقة بالقرابة فلا يثبت  
فيه خيار البلوغ كمقد الأب والجد وهذا لان القرابة سبب كامل لاستحقاق الولاية  
والقريب بالتصرف ينظر للمولى عليه لانفسه وهو قائم مقام الأب في التصرف في النفس  
كالوصى في التصرف في المال فكما ان عقد الوصي يلزم ويكون كمقد الأب فيما قام فله مقامه  
فكذلك عقد المولى وجه قولهما أنه زوجها من هو قاصر الشفقة عليها فاذا ملكت أمر نفسها  
كان لها الخيار كالامة اذا زوجها . ولاها ثم أعتقها وهذا لان أصل الشفقة موجود للمولى  
ولكنه نافص يظهر ذلك عند المقابلة بشفقة الآباء وقد ظهر تأثير هذا النقصان حكما حين  
امتنع ثبوت الولاية في المال للاولياء فلا اعتبار وجود أصل الشفقة نفذنا العقد ولا اعتبار نقصان  
الشفقة أثبتنا الخيار لان ثبوت الولاية لكيلا يفوت الكف الذي خطبها فيكون بمعنى النظر  
لها وانما يتم النظر باثبات الخيار حتى ينظر لنفسه بمد البلوغ بخلاف الأب فانه وافر الشفقة تام  
الولاية فلا حاجة الى اثبات الخيار في عقده وكذلك في عقد الجد لانه بمنزلة الأب حتى  
ثبت ولايته في المال والنفس واما القاضى اذا كان هو الذى زوج اليتيمة ففي ظاهر الرواية  
يثبت لها الخيار لانه قال ولها الخيار في نكاح غير الأب والجد اذا أدركا وروى خالد بن  
صبيح المروزي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يثبت الخيار وجه تلك الرواية أن للقاضى  
ولاية تامة تثبت في المال والنفس جميعا فتكون ولايته في القوة كولاية الأب ووجه ظاهر  
الرواية أن ولاية القاضى متأخرة عن ولاية الم والأخ فاذا ثبت الخيار في تزويج الاخ والم  
ففي تزويج القاضى أولى وهذا لان شفقة القاضى انما تكون لحق الدين والشفقة لحق الدين

لا تكون الامن المتقين بعد التكاف فيحتاج الى اثبات الخيار لهما اذا أدركا فاما الام اذا زوجت الصغير والصغيرة جاز عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي اثبات الخيار لهما اذا أدركا عنه روايتان في احدي الروايتين لا يثبت لان شفقتها وافرة كشفقة الأب أو أكثر والاصح أنه يثبت الخيار لان بها قصور الرأي مع وفور الشفقة ولهذا لا تثبت ولايتها في المال وتتم النظر بوفور الرأي والشفقة فلتتمكن النقصان في رأيها أثبتنا لهما الخيار اذا أدركا فان اختارا الفرقة عند الادراك لم تقع الفرقة الا بحكم الحاكم لان السبب مختلف فيه من العلماء من رأى ومنهم من أبى وهو غير متيقن به أيضاً فان السبب قصور الشفقة ولا يوقف على حقيقته فكان ضعيفاً في نفسه فلماذا توقف على قضاء القاضي وهذا بخلاف خيار الطلاق فان المخيرة اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة من غير قضاء القاضي لان السبب هناك قوى في نفسه وهو كونها نائبة عن الزوج في ايقاع الطلاق أو مالكة أمر نفسها بتملك الزوج وهذا بخلاف خيار العتق فان المعتقة اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة من غير قضاء القاضي لان السبب هناك قوى وهو زيادة ملك الزوج عليها فان قبل العتق كان يملك مراجعتها من قرأين ويملك عليها تطليقتين وعدتها حيضتان وقد زاد ذلك بالعتق فكان لها أن تدفع الزيادة ولا تتوصل الى دفع الزيادة الا بدفع أصل الملك فكما ان دفع أصل الملك عند انعدام رضاها يتم بها فكذلك دفع زيادة الملك فأما هنا بالبلوغ لا يزداد الملك وانما كان ثبوت الخيار لتوهم ترك النظر من الولي وذلك غير متيقن به فلماذا لا تتم الفرقة الا بالقضاء فالخاصل أن الفرق بين خيار البلوغ وخيار العتق في أربعة فصول (أحدها) ما بينا (والثاني) خيار المعتقة لا يبطل بالسكوت بل يمتد الى آخر المجلس كخيار المخيرة وخيار البلوغ في جانبها يبطل بالسكوت لان المعتقة انما يثبت لها الخيار بتخير الشرع حيث قال صلى الله عليه وسلم ملكك بضعتك فاخترى فيكون بمنزلة الثابت بتخير الزوج فأما هنا الخيار يثبت للبكر لانعدام تمام الرضا منها ورضا البكر يتم بسكوتها شرعاً ألا ترى أنها لو زوجت بعد البلوغ فسكتت كان سكوتها رضا فكذلك اذا زوجت قبل البلوغ ولهذا قلنا لو بلغت ثيباً لا يبطل خيارها بالسكوت كما لو زوجت بعد البلوغ وكذلك الغلام لا يبطل خياره بالسكوت لان السكوت في حقه لم يجعل رضا كماله زوج بعد البلوغ (والثالث) ان خيار العتق يثبت للأمة دون الغلام وخيار البلوغ يثبت لهما جميعاً لان ثبوت خيار العتق باعتبار زيادة الملك وذلك في عتق الأمة دون

الغلام وثبوت خيار البلوغ لنقصان شفقة الولي وذلك موجود في حق الغلام والجارية ولان  
 في تزويج الغلام المولى ينظر له لالنفسه وفي تزويج الامة ينظر لنفسه باكتساب المهر  
 واسقاط النفقة عن نفسه فلماذا اختلفا في حكم الخيار وهنا لا يختلف معنى نظر الولي بالغلام  
 والجارية فلماذا يثبت الخيار في الموضعين جميعا ولا يقال بأن الغلام هنا يتمكن من التخلص  
 بالطلاق كما في المعتق لانه لا يتمكن من التخلص عن المهر بالطلاق ولم يكن متمكنا من  
 التخلص عند العقد بخلاف العبد فانه كان عند العقد متمكنا من التخلص بالطلاق  
 ووجوب المهر يومئذ كان في مالية المولى وباعتباره ملك المولى اجباره على النكاح فلماذا  
 فرقنا بينهما (والرابع) ان المعتقة اذا علمت بالعق و لم تعلم ان لها الخيار لا يسقط خيارها  
 حتى تعلم به والتي بلغت اذا لم تعلم بالخيار وعلمت بالنكاح فسكتت سقطت خيارها لان  
 سبب الخيار في العتق وهو زيادة الملك حكم لا يعلمه الا الخواص من الناس فتعذر  
 بالجهل وقد كانت مشغولة بخدمة المولى فمذرناها لذلك اما خيار البلوغ فظاهر يعرفه كل  
 واحد واطهوره ظن بعض الناس انه يثبت في انكاح الاب أيضا فلماذا لا تعذر بالجهل ولانها  
 ما كانت مشغولة بشئ قبل البلوغ فكان سبيلها ان تتعلم ما تحتاج اليه بعد البلوغ فلماذا لا تعذر  
 بالجهل **وقال** فان اختار الصغير أو الصغيرة الفرقة بعد البلوغ فلم يفرق القاضي بينهما حتى  
 مات أحدهما توارثا لان أصل النكاح كان صحيحا والفرقة لا تقع الا بقضاء القاضي فاذا مات  
 أحدهما قبل القضاء كان انتهاء النكاح بينهما بالموت فيتوارثان بمنزلة مالو وجد الاعتراض  
 بمدام الكفاءة مات أحدهما قبل قضاء القاضي وباعتبار هذا المعنى نقول يحل لزوج ان  
 يطأها ما لم يفرق القاضي بينهما لان أصل النكاح كان صحيحا بخلاف النكاح الفاسد فان  
 أصل الملك لم يكن ثابتا فلا يثبت حل الوطء والتوارث **وقال** واذا مات زوج الصغيرة عنها  
 بعد ما دخل بها أو طلقها وانقضت عدتها كان لابيها ان يزوجهما عندنا وقال الشافعي رحمه الله  
 تعالى ليس للاب ان يزوجهما حتى تبلغ فيشاورها لقوله صلى الله عليه وسلم  
 والثيب تشاور فقد علق هذا الحكم باسم مشتق من معنى وهو الثبوبة فكان ذلك المعنى  
 هو المعتبر في اثبات هذا الحكم كالزنا والسرقه لا يجاب الحد وقد قال صلى الله عليه وسلم الايم  
 أحق بنفسها من وليها والمراد بالأيم الثيب ألا ترى أنه قالها بالبكر فقال البكر تستأمر في  
 نفسها والمعنى فيه أنها ثيب ترجى مشورتها الى وقت معلوم فلا يزوجهما وليها بدون رضاها

كالنائمة والمغني عليها وتأثير هذا الوصف أن في الثبوت معنى الاختبار وممارسة الرجال وفي  
الزكاح في جانب النساء معنيان معنى الضرر بأبواب الملك عليها ومعنى المنفعة بقضاء شهوتها  
فمن ترجح معنى قضاء الشهوة في جانبها تختار الزوج ومن ترجح معنى ضرر الملك تختار  
التأيم وإنما يتمكن من التمييز بالتجربة لأن لذة الجماع بالوصف لا تصير معلومة والتجربة إنما  
تحصل بالثبوت فكانت صفة الثبوت في حقها نظير البلوغ في حق الغلام وفي حق التصرف  
في المال ولهذا تزول ولاية الافتيات عليها بالثبوت لأن فيه تقويت ما يحدث لها في الثاني من  
الرأى وهذا بخلاف المجنونة لأن الجنون لا يفقد شهوة الجماع ولو لم يزوجها وليها كان فيه  
أضرار بها في الحال والصغر يفقد شهوة الجماع فلا يكون في تأخير العقد إلا أن تبلغ معنى  
الأضرار بها ولأنه ليس لزوال الجنون غاية معلومة ولا يدري أيقيق أم لا وفي تأخير  
العقد لا إلى وقت معلوم إبطال حقها فأما الصغر لزواله غاية معلومة فلا يكون في تأخير العقد  
إلى بلوغها إبطال حقها وحجنتنا في ذلك أنه ولي من لا يلى نفسه وماله فيستبد بالعقد عليها  
كالبكر وتأثيره أن الشرع باعتبار صغرها أقام رأى الولي مقام رأياها كما في حق الغلام وكما في  
حق المال وبالثبوت لا يزول الصغر وكذلك معنى الرأى لا يحصل لها بالثبوت في حالة الصغر  
لأنها ما نضت شهوتها بهذا الفعل ولو ثبت لها رأى فهي عاجزة عن التصرف بحكم الرأى في مقام  
رأى الولي مقام رأياها كما أنها لما كانت عاجزة عن التصرف في ملكها أقيم تصرف الولي  
مقام تصرفها والمراد بالحديث البالغة لأنه علق به مالا يتحقق إلا بعد البلوغ وهو المشاورة  
وكونها أحق بنفسها وذلك إنما يتحقق في البالغة دون الصغيرة ولئن ثبت أن الصغيرة مراد  
فالمراد المشاورة على سبيل النذب دون الحتم كما أمر باستئثار أمهات البنات فقال وتؤامر النساء  
في ابضاع بناتهن وكان بطريق النذب فهذا مثله وكما يجوز للاب عندنا تزويج الثيب الصغيرة  
فكذلك يجوز لغير الاب والجد وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز لمعنيين أحدهما أنها يتيمة  
والثاني أنها ثيب **وقال** وإذا اجتمع في الصغيرة أخوان لاب وأم فإيهما زوجها جاز عندنا ومن  
العلماء رحمهم الله تعالى من يقول لا يجوز ما لم يجتمعا عليه لأن هذا قام مقام الاب فيشترط  
اجتماعهما لنفوذ العقد كالمولين في حق العبد أو الأمة أو المعتقة ولكن استدل بقوله صلى  
الله عليه وسلم إذا أنكح الوليان فالأول أحق وفي هذا تنصيص على أن كل واحد منهما  
ينفرد بالعقد والمعنى فيه أن سبب الولاية هو القرابة وهو غير محتمل للوصف بالتجزى والحكم

الاثبات أيضاً غير متجز وهو النكاح فيجعل كل واحد منهما كالمنفرد به اثبات صفة الكمال في حق كل واحد منهما بكمال السبب وكونه غير محتمل للتجزى كما في ولاية الامان يثبت لكل واحد من المسلمين بهذا الطريق بخلاف الموليين فان هناك السبب هو الملك أو الولاء وذلك متجز في نفسه فلم يتكامل في حق كل واحد منهما الا ترى ان أحد الموليين لا يرث جميع المال بالولاء وان تفرد به أحد الاخوين يرث جميع المال فلهذا فرقنا بينهما وان كان أحد الاخوين لاب وأم والآخرون لاب فنعندنا الاخ لاب وأم أولى بالنزويج وعلى قول زفر رحمه الله تعالى يستويان لان ولاية النزويج لقراءة الاب دون قراءة الام فان الولي انما يقوم مقام الاب لقراءته منه وقد استويا في قراءة الاب ولكننا نستدل بحديث على رضى الله تعالى عنه موقوفاً عليه ومرفوعاً الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال النكاح الى المصبات والاخ لاب وأم في المصوبة مقدم وهو المعنى فانه يدلى بقرايتين فيترجح على من يدلى بقراءة واحدة ويثبت الترجيح بقراءة الام وان كان لا يثبت به أصل الولاية كالمصوبة والاصل في ترتيب الاولياء قوله صلى الله عليه وسلم النكاح الى المصبات والمولى عليها لا يخلو اما أن تكون صغيرة أو كبيرة معتوهة فان كانت صغيرة فأولى الاولياء عليها أبوها ثم الجد بعد الاب قائم مقام الاب في ظاهر الرواية وذكر الكرخي رحمه الله تعالى أن هذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فأما عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى الاخ والجد يستويان لان من أصلهما أن الأخ يزاحم الجد في المصوبة حتى يشتركا في الميراث فكذا في الولاية وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى الجد مقدم في المصوبة فكذلك في الولاية والاصح أن هذا قولهم جميعاً لان في الولاية معنى الشفقة معتبر وشفقة الجد فوق شفقة الاخ ولهذا لا يثبت لها الخيار في عقد الجد كما لا يثبت في عقد الاب بخلاف الاخ ويثبت للجد الولاية في المال والنفس جميعاً ولا يثبت للاخ وكذلك في حكم الميراث حال الجد أعلى حتى لا ينقص نصيبه عن السدس بحال فلهذا كان في حكم الولاية بمنزلة الاب لا يزاحمه الاخوة ثم بعد الاجداد من قبل الآباء وان علوا الاخ لاب وأم ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وأم ثم ابن الاخ لاب ثم العم لاب وأم ثم العم لاب ثم ابن العم لاب وأم ثم ابن العم لاب على قياس ترتيب المصوبة فاما المجنونة اذا كان لها ابن ثلاثين عليها ولاية النزويج عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ليس للابن ولاية نزويج الام الا ان يكون من عشيرتها بان كان أبوه تزوج بنت عمه وهذا بناء على أصل

يأتى بيانه من بعد ان شاء الله تعالى في ان المرأة لا ولاية لها على نفسها عنده والولد جزء منها فلا يثبت له الولاية عليهم او عندنا ثبت لها الولاية على نفسها فكذلك ثبت لابنها وحجته في ذلك ان ثبوت الولاية للمنى النظر للمولى عليه ولا يحصل ذلك بانبات الولاية لابن لانه يمتنع من تزويج أمه طبعاً فلا ينظر لها في التزويج ولئن فعل ذلك يميل الى قوم أبيه وربما لا يكون كفاء لها الا ان يكون من عشيرتها فيخفف ينعدم هذا الضرر فأثبتنا له الولاية وحجتنا في ذلك الحديث النكاح الى العصبات والابن يستحق العصوبة وهو المعنى الفقهي ان الوراثه نوع ولاية لان الوارث يخلف المورث ملكا وتصرفا والوراثه هي الاخلافة في التصرفات وللوراثه أسباب الفريضة والعصوبة والقرابة ولكن أقوى الأسباب العصوبة لان الارث بها متفق عليه ويستحق بها جميع المال فلهمذا رتبنا الولاية على أقوى أسباب الارث وهو العصوبة ولا ينظر الى امتناعه من تزويجها طبعاً فان ذلك موجود فيها اذا كان الابن من عشيرتها وهذا لانه اذا خطبها كفاء فلزم زواجها الابن حكم القاضي عليه بالعضل فيزوجها بنفسه كما في سائر الاولياء ثم اختلف أصحابنا رضى الله عنهم في الاب والابن ايهما أحق بالتزويج فقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى الابن أحق لانه مقدم في العصوبة الا ترى ان الاب معه يستحق السدس بالفريضة فقط وقال محمد رحمه الله تعالى الاب أولى لان ولاية الاب تم المال والنفس فلا يثبت لابن الولاية في المال ولان الاب ينظر لها عادة والابن ينظر لنفسه لهما فكان الاب مقدما في الولاية وبعد هذا الترتيب في الاولياء لها كالترتيب في أولياء الصغيرة **قال** فان زوجها الابد والاقرب حاضر توقف على اجازة الاقرب لان الابد كالاجني عند حضرة الاقرب فيتوقف عقده على اجازة الولى فان كان الاقرب غائبا غيبة منقطعة فلا بعد ان زوجها عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى زوجها السلطان وقال زفر رحمه الله تعالى لا زوجها أحد حتى يحضر الاقرب وحجتهم في ذلك ان الابد محجوب بولاية الاقرب وولايته باقية بعند الغيبة اذ لا تأثير للغيبة في قطع الولاية الا ترى انه لا ينقطع التوارث وان الولاية من حق الولى ليطلب به الكفاءة فلا يبطل شيء من حقوقه بالغيبة والدليل عليه انه لو زوجها حيث هو جاز النكاح فدل أن ولاية الاقرب باقية اذا ثبت هذا فالشافعي رحمه الله تعالى يقول تعذر عليها الوصول الى حقها من جهة الاقرب مع بقاء ولايته فيزوجها السلطان كما لو عضلها الاقرب بخلاف ما اذا كانت

الاقرب صغيراً أو مجنوناً لانه لا ولاية له عليها والا بعد محجوب بولاية الاقرب الا بالغيبة  
 وزفر رحمه الله تعالى يقول الابد لا يزوجها لبقاء ولاية الاقرب وكذلك السلطان لا يزوجها  
 لان ولاية السلطان متأخرة عن ولاية الابد فاذا لم تثبت الولاية للابد هنا فالسلطان أولى  
 بخلاف اذا عضلها لان هناك هو ظالم في الامتناع من ايفاء حق مستحق عليه فيقوم  
 السلطان مقامه في دفع الظلم لانه نصب لذلك وهنا الاقرب غير ظالم في سفره خصوصاً  
 اذا سافر للحج وهو غير ممتنع من ايفاء حق مستحق عليه ليقوم السلطان مقامه في الايفاء  
 فيتأخر الى حضوره وحجتنا في ذلك أن ثبوت الولاية لمعنى النظر للمولى عليه حتى لا  
 يثبت الا على من هو عاجز عن النظر لنفسه وجعل الاقرب مقدماً لأن نظره لها أكثر  
 لزيادة القرب ثم النظر لها لا يحصل بمجرد رأي الاقرب بل رأى حاضر منتفع به وقد  
 خرج رأيه من أن يكون منتفعاً به في هذه الحال بهذه الغيبة فالتحق بمن لا رأى له أصلاً  
 كالصغير والمجنون ورأى الابد خلف عن رأي الاقرب وفي ثبوت الحكم للخلف  
 لا فرق بين انعدام الاصل وبين كونه غير منتفع به ألا ترى أن التراب لما كان خلفاً عن  
 الماء في حكم الطهارة فمع وجود الماء النجس يكون التراب خلفاً كما ان عدم الماء يكون  
 التراب خلفاً لان الماء النجس غير منتفع به في حكم الطهارة فهو كالمعلوم أصلاً ونظيره  
 الحضنة والتربية يقدم فيه الاقرب فاذا تزوجت الاقرب حتى اشتغلت بزوجها كانت الولاية  
 للابد وكذلك النفقة في مال الاقرب فاذا انقطع ذلك بعمد ماله وجبت النفقة في مال  
 الابد فأما اذا زوجها الاقرب حيث هو فانما يجوز لانها انتفعت برأيه ولكن هذه المنفعة  
 حصلت لها اتفاقاً فلا يجوز بناء الحكم عليه فلماذا تثبت الولاية للابد توضيحه أن للابد  
 قرب التدبير وبعد القرابة وللأقرب قرب القرابة وبعد التدبير وثبوت الولاية بهما جميعاً  
 فاستويا من هذا الوجه فكانا بمنزلة ولين في درجة واحدة فإيهما زوجها يجوز والولاية انما  
 تثبت للقاضي عند الحاجة ولا حاجة الى ذلك لما ثبتت الولاية للابد بالطريق الذي قلنا  
 ثم تكلموا في حد الغيبة المنقطعة فكان أبو عصمة سعد بن معاذ رحمه الله تعالى يقول أدنى  
 مدة السفر تكفي لذلك وهو ثلاثة أيام ولياليها لانه ليس لقصي مدة السفر نهاية فيعتبر  
 الاذني واليه يشير في الكتاب فيقول أرايت لو كان في السواد ونحوه أما كان يستطلع رأيه  
 فهذا دليل على أنه اذا جاوز السواد تثبت للابد وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى فيه

روايتان في احدي الروايتين قال من جابلقا الى جابلتا وهما قريتان أحدهما بالشرق  
والاخرى بالمغرب فقالوا هذا رجوع منه الى قول زفر رحمه الله تعالى أن الولاية لا تثبت  
الأبعد وانما ذكر هذا على طريق المثل وفي الرواية الاخرى قال من بغداد الى الري  
وهكذا روى عن محمد رحمه الله تعالى وفي رواية قال من الكوفة الى الري ومن مشايخنا  
رحمهم الله تعالى من يقول حد النية المنقطعة أن يكون جوالا من موضع الى موضع فلا  
يوقف على أثره أو يكون مفقودا لا يعرف خبره وقيل ان كان في موضع يقطع الكرى الى  
ذلك الموضع فليست النية بمنقطعة وان كان انما يقطع الكرى الى ذلك الموضع بدفعتين أو  
أكثر فالنية منقطعة وقيل ان كانت القوافل تنفر الى ذلك الموضع في كل عام فالنية  
ليست بمنقطعة وان كانت لا تنفر فالنية منقطعة والاصح أنه اذا كان في موضع لو انتظر  
حضوره أو استطلاع رأيه فات الكفء الذي حضر لها فالنية منقطعة وان كان لا يفوت  
افالنية ليست بمنقطعة وبعد ما ثبت الولاية للأبعد اذا زوجها ثم حضر الاقرب فليس له  
أن يرد نكاحها لان العقد عقد بولاية تامة **(قال)** ولا يجوز لامير الولي تزويج الصغير  
والصغيرة لقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي قال والوصى ليس بولي عندنا في التزويج  
وقال ابن أبي ليلى رحمه الله تعالى للوصى ولاية التزويج لان وصي الاب قائم مقام الاب  
فيما يرجع الى النظر للمولى عليه ألا ترى أنه في التصرف في المال يقوم مقامه فكذلك في  
التصرف في النفس ومالك رحمه الله تعالى يقول ان نص في الوصاية على التزويج فله أن  
يزوجها كما لو وكل بذلك في حياته وان لم ينص على ذلك فليس له أن يزوج والى كونا  
نستدل بما رويناه النكاح الى العصبات والوصى ليس بعصبة اذا لم يكن من قرابته فهو  
كسائر الاجانب في التزويج وان كان الوصى من القرابة بان كان عمًا أو غيره فله ولاية  
التزويج بالقرابة لا بالوصاية ولهذا يثبت لهما الخيار اذا أدركا وان حصل التزويج ممن له ولاية  
التصرف في المال والنفس جميعا لان ولايته في المال بسبب الوصاية ولا تأثير للوصاية في  
ولاية التزويج فكان وجوده كعدمه وكذلك ان كانا في حجر رجل يعولهما فحال هذا  
الرجل دون حال الوصى فلا يثبت له ولاية التزويج ولان من يعول الصغير انما يملك عليه  
ما يتحضر منفعة للصغير كالحفظ وقبول الهبة والصدقة والنكاح ليس بهذه الصفة **(قال)**  
ومولى المتأفة تثبت له الولاية اذا لم يكن هناك أحد من القرابة لان المصوبة تستحق بولا.



العتاقة وعليه ينبغي ولاية التزويج ﴿ قال ﴾ والرجل من عرض النسب اذا لم يكن أقرب  
 منه يعني به العصبات فاما ذوى الارحام كالاخوال والخالات والعمات فعلى قول أبي حنيفة  
 رحمه الله تعالى يثبت لهم ولاية التزويج عند عدم العصبات استحسانا وعلى قول محمد رحمه  
 الله تعالى لا يثبت وهو القياس وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وقول أبي يوسف رحمه  
 الله تعالى مضطرب فيه وذكر في كتاب النكاح قوله مع أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي كتاب  
 الولاء ذكر في الام قوله مع محمد رحمه الله تعالى ان الام اذا عقدت الولاء على ولدها  
 لم يصح عندهما والخلاف في التزويج وعقد الولاء سواء وكذلك في الام وعشيرتها من  
 ذوى الارحام وجه قولهما الحديث النكاح الى العصبات وادخال الالف واللام دليل على  
 ان جميع الولاية في باب النكاح انما ثبت لمن هو عصبه دون من ليس بعصبه والدليل عليه  
 انه لا يثبت لغير العصبات ولاية التصرف في المال بحال وان مولى العتاقة مقدم عليهم فلو كان  
 لقربائهم تأثير في استحقاق الولاية بها اكانوا مقدمين على مولى العتاقة اذلا قرابة لمولى العتاقة  
 وحجة أبي حنيفة رحمه الله تعالى حديث ابن مسعود رضى الله عنه في اجازته تزويج امرأته  
 ابنتها على ما رويناه فان الاصح ان ابنتها لم تكن من عبد الله فانما جوز نكاحها بولاية الأمومة  
 والمعنى فيه وهو ان استحقاق الولاية باعتبار الشفقة الموجودة بالقرابة وهذه الشفقة توجد  
 في قرابة الام كما توجد في قرابة الاب فيثبت لهم ولاية التزويج أيضا الا ان قرابة  
 الاب يقدمون باعتبار العصبية وهذا لا ينافي ثبوته لهؤلاء عند عدم العصبات كما استحقاق  
 الميراث يكون بسبب القرابة ويقدم في ذلك العصبات ثم يثبت بعد ذلك لذوى الارحام وبه  
 ينتقض قولهم ان مولى العتاقة في الولاية مقدم على ذوى الارحام فان في الارث أيضا  
 يقدم مولى العتاقة ولا يدل ذلك على انه لا يثبت لذوى الارحام أصلا فكذا هنا وعلى هذا  
 الخلاف مولى الموالاة له ولاية التزويج على الصغير والصغيرة اذا لم يكن لهما قريب عند  
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى وليس له ذلك عند محمد رحمه الله تعالى لانه مؤخر عن ذوى  
 الارحام ﴿ قال ﴾ ولا ولاية للاب الكافر والمملوك على الصغير والصغيرة اذا كان حراً مسلماً لان  
 اختلاف الدين يقطع التوارث فكذلك يقطع ولاية التزويج قال الله تعالى والذين آمنوا ولم  
 يهاجروا الآية نص على قطع الولاية بين من هاجر وبين من لم يهاجر حين كانت الهجرة  
 فريضة فكان ذلك تنصيصا على انقطاع الولاية بين الكفار والمسلمين بطريق الاولى وكذلك

الرق ينفي الولاية حتى يقطع التوارث ولانه ينفي ولايته عن نفسه فلان ينفي ولايته  
عن غيره أولى وأما الكافر فثبت له ولاية التزويج على ولده الكافر كما ثبت للمسلم قال الله  
تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض والدليل عليه جريان التوارث فيما بينهم كما يجري  
فيما بين المسلمين **(قال)** ولأن نكحة الكفار فيما بينهم حكم الصحة الا على قول مالك رحمه الله  
تعالى فانه يقول أنكحتهم باطلا لان الجواز نعمة وكرامة ثابتة شرعا والكافر لا يجعل أهلا  
لمنله ولكننا نستدل بقوله تعالى وامراته حمالة الحطب ولولم يكن لهم نكاح لما سماها امراته  
وقال صلى الله عليه وسلم ولدت من نكاح ولم تولد من سفاح وهذه نعمة كما قال ولكن  
الاهلية لهذه النعمة باعتبار صفة الآدمية وبالكفر لم يخرج من أن يكون من بني آدم فلا  
يخرج من أن يكون أهلا لهذه النعمة **(قال)** ولو زوج الاب ابنته الصغيرة ممن لا يكافئها  
أو زوج ابنته الصغيرة امرأة ليست بكفء له جازي قول أبي حنيفة استحسانا ولم يجوز  
عندهما وهو القياس وكذلك لو زوج ابنته بأقل من صداق مثلها أو ابنته بأكثر من صداق  
مثلها بقدر ما لا يتغابن الناس فيه لا يجوز عندهما هكذا قال في الكتاب ولم يبين ماذا  
لا يجوز حتى ظن بعض أصحابنا أن الزيادة والنقصان لا يجوز فأما أصل النكاح صحيح لان  
المانع هنا من قبل المسمى وفساد التسمية لا يمنع صحة النكاح كما لو ترك التسمية أصلا أو  
زوجها بخمر أو خنزير ولكن الأصح أن النكاح لا يجوز هكذا فسر في الجامع الصغير  
وجه قولهما أن ولاية الاب مقيدة بشرط النظر ومعنى الضرر في هذا العقد ظاهر فلا  
يملكها الاب بولايته كما لا يملك البيع والشراء في ماله بالغبن الفاحش والدليل عليه أنه لو  
زوج أمته بمثل هذا الصداق لا يجوز فاذا زوجها أولى وولايته عليها دون ولاية المرأة على  
نفسها ولو زوجت هي نفسها من غير كفء أو بدون صداق مثلها ثبت حق الاعتراض للأولياء  
فهذا أولى ولكن أبو حنيفة رحمه الله تعالى ترك القياس بما روى ان رسول الله صلى الله عليه  
وسلم تزوج عائشة رضي الله عنها على صداق خمسمائة درهم زوجها منه أبو بكر رضي الله عنه  
وزوج فاطمة رضي الله عنها من على رضي الله عنه على صداق أربعمائة درهم ومعلوم ان ذلك  
لم يكن صداق مثلها لانه ان كان صداق مثلها هذا المقدار مع انهما يجمع الفضائل فلا صداق  
في الدنيا يزيد على هذا المقدار والمعنى فيه ان النكاح يشتمل على مصالح واغراض ومقاصد  
جمة والاب وافر الشفقة ينظر لولده فوق ما ينظر لنفسه فالظاهر انه انما قصر في الكفاءة

والصدّاق ليوفر سائر المقاصد عليها وذلك أنفع لها من الصدّاق والكفأة فكان تصرفه واقعاً بصفة النظر فيجوز كالوصي إذا صانع في مال اليتيم جاز ذلك لحصول النظر في تصرفه وإن كان هو في الظاهر يعطى مالا غير واجب وهذا بخلاف تصرف الأب في المال إذا لا مقصود هناك سوى المالية فإذا قصر في المالية فليس بازاء هذا النقصان ما يجبره وهذا بخلاف ما إذا زوج أمتهما لأن سائر مقاصد النكاح لا تحصل للصغير والصغيرة هنا إنما يحصل للأمة ففي حق الصغير قد انعدم ما يكون جبراً للنقصان وبخلاف المم والاخت لانه ليس لهما شفقة وافرة فيحصل تقصيرهما في الكفأة والمهر على معنى ترك النظر والميل الى الرشوة لا لتحصيل سائر المقاصد وبخلاف المرأة في نكاح نفسها لانها سريعة الانخداع ضعيفة الرأي متابعة للشهوة عادة فيكون تقصيرها في الكفأة والصدّاق لمتابعة الهوى لا لتحصيل سائر المقاصد على أن سائر المقاصد تحصل لها دون الاولياء وبسبب عدم الكفأة والنقصان في الصدّاق يتغير الاولياء وليس بازاء هذا النقصان في حقهم ما يكون جبراً فلهذا ثبت لهم حق الاعتراض ﴿ قال ﴾ وإذا أقر الولد على الصغير أو الصغيرة بالنكاح لم يثبت النكاح باقراره ما لم يشهد به شاهدان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يثبت النكاح باقراره وإنما يتبين هذا الخلاف فيما إذا أقر الولي عليهما ثم أدركا وكذبا وأقام المدعى عليهما بمعد البلوغ شاهدين باقرار الولي بالنكاح في الصغير وعلى هذا الخلاف الوكيل من جهة الرجل والمرأة إذا أقر على موكله بالنكاح وكذلك المولى إذا أقر على عبده بالنكاح فهو على هذا الخلاف ايضاً ما إذا أقر على أمته بالنكاح صح اقراره بالاتفاق فهما يقولان أقر بما يملك انشاء فيصح كالمولى إذا أقر على أمته وهذا لان الاقرار خبر متمثل بين الصدق والكذب فإذا حصل بما لا يملك انشاء تتمكن التهمة في اخراج الكلام مخرج الاخبار وإذا حصل بما لا يملك انشاء لا يكون متهما في اخراج الكلام مخرج الاخبار لتمكنه من تحصيل المقصود بطريق الانشاء ألا ترى أن المطلق إذا قال قبل انقضاء العدة كنت راجعتها كان مصداقاً بخلاف ما لو أقر بذلك بعد انقضاء العدة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول هذا اقرار على الغير والاقرار على الغير لا يكون حجة لانه شهادة وشهادة الفرد لا تثبت الحكم بقي كونه مالكا للانشاء فنقول هو لا يملك انشاء هذا العقد الا بشاهدين كما قال صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بشهود فلا يملك الاقرار به الا من

الوجه الذي يملك الانشاء وهكذا نقول اذا ساعده شاهدان على ذلك كان صحيحا اعتبارا  
للاقرار بالانشاء وهذا بخلاف الامة فان المولى هناك يقر على نفسه لان بضعها مملوك للمولى  
واقرار الانسان على نفسه صحيح مطلقا من غير ان يكون ذلك معتبرا بالانشاء فاما في حق  
العبد الاقرار عليه لا على نفسه فلا يملك الامن الوجه الذي يملك الانشاء وأصل كلامهم يشك  
بافرار الوصي بالاستدانة على اليتيم فانه لا يكون صحيحا وان كان هو يملك انشاء الاستدانة  
﴿قال﴾ وان كان للصغيرة وليان فزوجها كل واحد منهما رجلا فان علم ايها أول جاز نكاح  
الأول منهما لقوله صلى الله عليه وسلم اذا أنكح الوليان فالأول أحق وهذا لان الأول صادف  
عقده محله وعقد الثاني لم يصادف محله لانها بالعقد الأول صارت مشغولة وان لم يعلم أيهما  
أول أو وقع العقدان معا بطلا جميعا لانه لا وجه لتصحيحهما وليس احدهما بأولى من  
الآخر فتعين جهة البطلان فيهما ﴿قال﴾ واذا تزوج الصغير امرأة فأجاز ذلك وليه جاز عندنا  
لان الصبي العاقل من أهل العبارة عندنا ولكن يحتاج الى انضمام رأى الولى الى مباشرة  
ليحصل تمام النظر فاذا أجاز الولى جاز ذلك وكان ذلك كمباشرة الولى بنفسه حتى يثبت له  
الخيار اذا بلغ وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا ينفذ باجازه الولى لان من أصله ان  
عبارة الصبي غير معتبرة في العقود وكذلك من أصله ان العقود لا تتوقف على الاجازة  
وعلى هذا لو زوجت الصغيرة نفسها فأجاز الولى ذلك جاز عندنا ولم يحز عند الشافعي رحمه  
الله تعالى لهذين المعنيين ومعنى ثالث ان عبارة النساء عنده لا تصلح لعقد النكاح وان كان  
الحيز غير الاب والجد فمعنى رابع على قوله أيضا وهو ان هذا الحيز لا يملك مباشرة التزويج  
وان أبطل الولى عقدهما بطل وان لم يتعرض له بالاجازة ولا بالابطال حتى بلغا فالرأى اليهما  
ان أجازا ذلك العقد جائزا لو أجاز الولى في صغرهما ولا ينفذ بمجرد بلوغهما الا ان يحيز  
لأن النظر عند مباشرتهما ماتم لصغرهما ونفوذ هذا العقد يعتمد تمام النظر فلهذا يعتمد  
اجازتهما بعد البلوغ ﴿قال﴾ واذا زوج الاب ابنته الصغيرة وضمن لها المهر عن زوجها فهو  
جائر لانه صير نفسه زعيما والزعيم غارم بخلاف ما اذا باع مال ولده الصغير وضمن الثمن عن  
المشتري لا يصح الضمان لان ثبوت حق قبض الثمن للاب هناك بحكم العقد لا بولايته عليه  
الا ترى ان بعد بلوغه الاب هو الذي يقبض الثمن دون الصبي وفيما يكون وجوبه بحكم  
عقده فهو كالمستحق لان حقوق ذلك العقد تتعلق بالعاقد ولهذا لو أبرأ المشتري عن الثمن

كان صحيحا فاذا ضمن الثمن عن المشتري كان في معنى الضامن لنفسه فلا يصح فاما ثبوت  
 حق قبض الصداق للاب بولاية الابوة لا بمباشرة عقد النكاح لان حقوق المقدر في  
 النكاح لا تتعلق بالعاقدة الا ترى انها لو بلغت كان القبض اليها دون الاب فكان الاب في  
 هذا الضمان كسائر الاجانب ولو ضمن الصداق لها أجنبي آخر وقبل الاب ذلك كان  
 الضمان صحيحا فكذلك اذا ضمنه الاب فاذا بلغت ان شاءت طالبت الزوج بالصداق بحكم  
 النكاح وان شاءت طالبت بحكم الضمان واذا أداه الاب لم يرجع على الزوج لانه ضمن  
 بغير أمره وان كان ضمن عن الزوج بأمره فينثذ يكون له ان يرجع عليه اذا أدى فان كان  
 هذا الضمان في مرض الاب ومات منه فهو باطل لانه قصدا يصل النفع الى وارثه وتصرف  
 المريض فيما يكون فيه اوصول النفع الى وارثه باطل **وقال** واذا زوج ابنه الصغير في  
 محته وضمن عنه المهر جازيمني اذا قبلت المرأة الضمان ثم اذا أدى الاب لم يرجع بمأدى على الابن  
 استحسانا وفي القياس يرجع عليه لان غيره لو ضمن بأمر الاب وأدى كان له أن يرجع به  
 في مال الابن فكذلك الاب اذا ضمن لان قيام ولايته عليه في حالة الصغير بمنزلة أمره اياه  
 بالضمان عنه بعد البلوغ ألا ترى أن الوصى لو كان هو الضامن بالمهر عن الصغير وأدى من  
 مال نفسه يثبت له الرجوع في ماله فكذلك الاب وجه الاستحسان أن العادة الظاهرة أن  
 الآباء بمثل هذا يتبرعون وفي الرجوع لا يطعمون والثابت بدلالة العرف كالثابت بدلالة  
 النص فلا يرجع به الا أن يكون شرط ذلك في أصل الضمان فينثذ يرجع لان العرف انما  
 يعتبر عند عدم التصريح بخلافه كتقديم المائدة بين يدي الانسان يكون اذا له في تناول  
 بطريق العرف فان قال له لا تأكل لم يكن ذلك اذنا له فهذا مثله بخلاف الوصى فان عادة التبرع  
 في مثل هذا غير موجودة في حق الاوصياء بل يكفي من الوصى أن لا يطعم في مال  
 اليتيم فلهذا ثبت له حق الرجوع اذا ضمن وأدى من مال نفسه وان مات الاب قبل أن  
 يؤدي فهذه صلة لم تتم لان تمام الصلة يكون بالقبض ولم يوجد ولكنها بالخيار ان شاءت  
 أخذت الصداق من الزوج وان شاءت من تركه الاب بحكم الضمان لان الاستحقاق كان  
 تابعا لها في حياة الاب بحكم الكفالة فلا يبطل ذلك بموته واذا استوفت من تركه الاب  
 رجع سائر الورثة بذلك في نصيب الابن أو عليه ان كان قبض نصيبه وقال زفر رحمه الله  
 تعالى لا يرجعون لان أصل الكفالة انمقدت غير موجبة للرجوع عند الاداء بدليل أنه لو

أداه في حياته لم يرجع عليه فموته لا يصير موجبا للرجوع ولكننا نقول انما لا يرجع في حياته اذا أدى لمعنى الصلة وقد بطل ذلك بموته قبل التسليم فكان هذا بمنزلة ما لو ضمن عنه بعد البلوغ بأمره واستوفاه من تركته بعد وفاته وان كان هذا الضمان في مرض الاب الذي مات فيه فهو باطل لانه تبرع منه على ولده بضمان الصداق منه وتبرع الوالد على ولده في مرضه باطل وكذلك كل من ضمن عن وارثه أو لوارثه ثم مات فضمنه باطل لما بينا **﴿قال﴾** والمجنون المغلوب بمنزلة الصبي في جميع ذلك لانه مولى عليه كالصغير ويستوى ان كان جنونه أصليا أو طارئا وعلى قول زفر رحمه الله تعالى في الجنون الاصلى كذلك الجواب بان بلغ مجنونا فاما في الجنون الطارئ لا يكون للمولى عليه ولاية التزويج لانه ثبت له الولاية على نفسه عند بلوغه والنكاح يعقد للعمر ولا تجدد الحاجة اليه في كل وقت فبصيرورته من أهل النظر لنفسه يقع الاستغناء فيه عن نظر الولى بخلاف المال فان الحاجة اليه تجدد في كل وقت ولكننا نقول ثبوت الولاية لمعجز المولى عليه عن النظر لنفسه والجنون الاصلى والعارض في هذا سواء فربما لم يتفق له كفاء في حال افاقته حتى

جن أو ماتت زوجته بعد ما جن فتتحقق الحاجة

في الجنون الطارئ كما تتحقق في الجنون

الاصلى والله أعلم بالصواب

واليه المرجع

والمآب

تم الجزء الرابع ويليه الجزء الخامس

**﴿وأوله باب نكاح البكر﴾**

﴿ فهرس الجزء الرابع من كتاب المبسوط لشمس الدين السرخسي ﴾

صحيفه

- ٢ كتاب المناسك  
 ٢٥ باب القران  
 ٣٤ باب الطواف  
 ٥٠ باب السمي بين الصفا والمروه  
 ٥٢ باب الخروج الى منى  
 ٦٤ باب رمى الجمار  
 ٧٠ باب الحلق  
 ٧٧ باب كفارة قص الاظفار  
 ٧٩ باب جزاء الصيد  
 ١٠٦ باب المحصر  
 ١١٨ باب الجماع  
 ١٢٢ باب الدهن والطيب  
 ١٢٥ باب ما يلبسه المحرم من الثياب  
 ١٣٠ باب النذر  
 ١٤٧ باب الحج عن الميت وغيره  
 ١٦٦ باب المواقيت  
 ١٧٤ باب الذي يفوته الحج  
 ١٨٠ باب لجمع بين الاحرامين  
 ١٨٧ باب التلبية  
 ١٨٨ باب الصيد في الحرم  
 ١٩٢ كتاب النكاح  
 ٢١٢ باب نكاح الصغير والنفيرة